ABORIGINAL SEX OFFENDERS: MELDING SPIRITUAL HEALING WITH COGNITIVE-BEHAVIOURAL TREATMENT

Organization
Programs
Policy & Legislation
Public Education
Research
Publications
Partners
Career Information
International Forums
Links

Sharon Williams, Ph.D., C. Psych.

Manager,

Sex Offender Programs

Stéphane Vallée

Research Assistant

Bill Staubi

Senior Project Manager

August 1997

I was asked to do a drawing which would depict Native culture.

I chose to draw the Elder, as it is they

that are the teacher of our culture.

I chose the Circle, as it is in the Circle,

we learn.

I chose the Eagle, as it is through the Eagle

our prayers are carried to the Creator.

All my relations

Maurice Bugler

FOREWORD

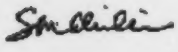
When I was first asked how aboriginal Sex Offenders should be treated, I told the Corporate Advisor of aboriginal Programs that aboriginals were first and foremost men who had sexually assaulted. I have since had an opportunity to modify this perspective.

As a Québecois and later an Ontarian, I had had little exposure to the history of Canadian aboriginals, and little contact with aboriginals who are less commonly incarcerated in Ontario. Over the period 1994 to 1997, the aboriginal Advisory Committee and the National Committee on Sex Offender Strategy met numerous times to educate one another regarding the social and cultural differences between aboriginals and non-aboriginals. I am particularly indebted to the Elders, Medicine Men and Women, educators, lawyers, Psychologists and Committee members who devoted considerable time and effort to bridging the gap between our cultures. The stories, songs, sweat lodges, and exposure to mainstream therapy sessions helped all of us to understand that healing can take more than one form. Although the term aboriginal defines an array of languages, cultures, and geographic locations, it has become increasingly evident that the aboriginals who commit sexual assaults have needs that may go beyond "western" cognitive-behavioural approaches.

I speak on behalf of the National Committee on Sex Offender Strategy, in thanking Teresa Nahanee, Sharon McIvor, Isabelle Impey, Millard Beane, Dale LeClair,

Sara Anala and all of the many aboriginal people who have told their stories and informed our policy regarding treatment of aboriginal Sex Offenders.

All my relations,



Sharon M. Williams

Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999 11 02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

ABORIGINAL SEX OFFENDERS: MELDING SPIRITUAL HEALING WITH COGNITIVE-BEHAVIOURAL TREATMENT

Organization
Programs
Policy & Legislation
Public Education
Research
Publications
Partners
Career Information
International Forums
Links

Table of Contents

FOREWORD

INTRODUCTION

I. Aboriginal CULTURE, ETHICS AND RULES OF BEHAVIOUR

II. Aboriginal OFFENDERS AND INCARCERATION

- Overview
- Violence
- Length Of Sentence
- Substance Abuse
- Treatment Of Aboriginal Offenders

III. Aboriginal SEX OFFENDERS AND TREATMENT PROGRAMS

- Cross-Cultural Comparison: A community-Based Treatment Program
- Violence And Healing In Aboriginal Communities

IV. PROGRAMS FOR Aboriginal SEX OFFENDERS

- 1. La Macaza Clinic (LMC), Québec
- 2. Holistic Healing Circle, Hollow Water First Nation, Manitoba
- 3. Native Clan Organization - Forensic Behavioural Management Clinic, Manitoba
- 4. Native Clan Organization - Stony Mountain, Rockwood, Manitoba
- 5. Stony Mountain Institution, Manitoba
- 6. Clearwater Aboriginal Sex Offender Program , Saskatchewan
- 7. Aboriginal Sex Offender Healing Program, Bowden Institution, Alberta

8. Intensive Sex Offender Program For Aboriginal Men, Mountain Institution, British Columbia

9. Tsow Tun Le Lum Substance Abuse Treatment Centre

10. Canim Lake Family Violence Program

11. Gwa'sala-'Nakwaxda'xw Family Intervention Program (Fip)

V. INFORMATION ON Aboriginal SPIRITUALITY

CONCLUSIONS

BIBLIOGRAPHY:

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

INTRODUCTION

The objective of this report is to contribute to the development of a treatment strategy for aboriginal sex offenders. The first step in developing programs is to examine current treatment strategies and determine what insights have been gained by those working in this area (Zellerer, 1994). Since the literature is limited, this report also reviews other aspects of the aboriginal situation in Canada, in order to provide a suitable context.

The last few years have witnessed a growing interest in aboriginal offenders. More specifically, aboriginal sex offenders have had increasing attention from the government and various aboriginal organizations, due to the recognition that sexual assault was as serious a problem in aboriginal communities as in mainstream society. Moreover, the incarceration and recidivism rates of aboriginal sex offenders are higher than amongst non-aboriginal sex offenders. The number of aboriginal men serving sentences for sex offences is disproportionately high, compared to non-aboriginal offenders (Speaking notes for John Edwards, 1995: 2). For this reason, private organizations and government alike, are developing programs to help aboriginal communities deal with the problem of sexual assault.

Evidently, there are no easy solutions. Sexual assault is a multi-faceted problem that cannot be solved without coordinated efforts from various organizations, communities and individuals. Government departments can and should become involved in the decision-making process at all levels of program development and implementation, and should provide resources for the health care professionals who work with aboriginals. Correctional Service of Canada (CSC) has become actively involved in aboriginal issues, via the development of the Corporate Advisor aboriginal Programs, and aboriginal Advisory Committee, supported by section 81 of the Correctional and Conditional Release Act.

Because the literature on aboriginal sex offenders is sparse, this report is written in a qualitative manner. Although it provides as much information as possible on aboriginal sex offender programs, it also tries to provide insight into more general aboriginal issues, within both community and correctional contexts.

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada Service correctionnel Canada

Canada

I. ABORIGINAL CULTURE, ETHICS AND RULES OF BEHAVIOUR

Dr. Clare Brant's views about aboriginal attitudes and ways of living (1990, 1993) provide a context for the rest of this paper. Dr. Brant has had experience dealing with aboriginal offenders, as both a psychiatrist and as a Mohawk. His knowledge of aboriginal culture is widely recognized by health care professionals in Canada.

Canadian aboriginals are one of the largest single ethnic groups in Canada. Their culture remains, although it has been strongly influenced by colonization. Professor Larocque at the Department of aboriginal Studies, University of Manitoba, refers to colonization as the process of encroachment and subsequent subjugation of aboriginal peoples since the arrival of Europeans. "From the aboriginal perspective, it refers to loss of lands, resources, and self-direction and to the severe disturbance of cultural ways and values" (Larocque, 1994). Prior to colonization, aboriginals lived by their own rules of behavior. They abided by these rules for the sake of survival. Both individual and group survival required harmonious interpersonal relationships and cooperation in the aboriginal woodlands and plains societies (Brant, 1993). Harmonious relationships were established and maintained by conflict suppression, and as a result, aboriginal people have a tendency to reduce conflict by not dealing with it directly.

Clare Brant identifies eight principles which promote harmony within the community. Conflict suppression is achieved in an extended family, clan, band or tribe largely through the practice of non-interference, non-competitiveness, emotional restraint (including the suppression of anger), sharing, the aboriginal concept of time, attitude towards gratitude and approval, aboriginal protocol and the principle of teaching (shaping vs modeling) (Brant, 1990). The first four principles are the most important factors promoting harmony, while the latter four are less influential. Over time, they became embedded in aboriginal culture as societal norms, and continue to influence aboriginal life today (Brant, 1990).

The ethic of non-interference is a behavioural norm of North American tribes, which promotes positive interpersonal relations by discouraging coercion of any kind, be it physical, verbal, or psychological. Respect for every human being's independence, leads the aboriginals to view instructing, coercing or attempting to persuade another person as undesirable behaviour. Non-interference is one of the most widely accepted principles of behaviour among aboriginal people. This extends to adult relationships with children and may be misinterpreted by mainstream society as permissiveness (Brant, 1990).

The practice of non-competitiveness suppresses conflict by averting

intragroup rivalry, and preventing the embarrassment that a less able member of the group might feel in an interpersonal situation. This non-competitiveness extends into working life despite the fact that it may be seen by non-aboriginal employers as a lack of initiative and ambition (Brant, 1990).

The exercise of emotional restraint is a combination of non-interference and non-competitiveness. On one hand, it promotes self-control by discouraging the expression

of strong and violent feelings. On the other hand, emotions such as joyfulness and enthusiasm are suppressed along with both anger and destructive impulses.

The principle of sharing, stems from the basic need to survive in the wilderness. When this principle originated among aboriginal peoples, group survival was more important than individual prosperity; consequently, individuals were expected to take no more from nature than they needed and to share it freely with others (Brant, 1990). This principle helped to ensure group survival by avoiding starvation, and it also served as a form of conflict suppression, reducing the expression of greed, envy, arrogance and pride within the tribe. This may also suppress individual ambition, since one is not supposed to individually benefit from one's work. The ethic of sharing has its corollaries in equality and democracy. Economic and social homogeneity is promoted by the ethic and practice of sharing, and every member of the society is considered as valuable as any other (Brant, 1990). This principle is at odds with mainstream society's drive towards individual success, power and wealth. Consequently, there is pressure on aboriginal society to adopt the "white man's" outlook and to relinquish the ethic of sharing for the sake of individual prosperity and success. Dr. Brant states that aboriginal society has not been willing to do so.

The preceding four principles of conflict repression constitute the basis for demystifying and understanding aboriginal behaviour. To carry the process further, Clare Brant describes four more traditional influences on behaviour. These have been observed during his clinical practice. These are: the aboriginal concept of time; the aboriginal attitude toward gratitude and approval; aboriginal protocol; and the practice of teaching by modelling.

aboriginals have an intuitive, personal and flexible concept of time. Brant speculates that this may have originated in an age when the activities of aboriginal people were regulated by the seasons - by the sun, migratory patterns of birds and animals, and a changing food supply. aboriginal people are less preoccupied about schedules. They are less disposed to express any feelings of inconvenience if social functions and meetings start hours after the scheduled time. They developed the concept of "doing things when the time is right" - that is, when the whole array of environmental factors converge to ensure success (Brant, 1990).

aboriginal people rarely show or verbalize praise, rewards or verbal reinforcement. One is expected to accomplish whatever he or she undertakes and therefore one does not expect praise or gratitude for something that should be done properly. To non-aboriginals working amongst aboriginal people, this attitude toward expressions of gratitude or approval can be disconcerting (Brant, 1990). Also, as aboriginals

expect competence to the point of excellence all the time, this may make them reluctant to try something new.

aboriginal protocol includes manners, ceremony and "savoir faire". For non-aboriginals, it may seem that aboriginal society is rather loose and unstructured and that there are few rules of social behaviour or etiquette. On the contrary, aboriginal society has highly structured and demanding rules of social behaviour (Brant, 1990). Some of the many rules are specific to villages, clans, tribes, and bands. In keeping with the ethic of non-interference, it is not possible to instruct a stranger regarding local practices or protocols. Rules can never be explicitly stated, for to do so would interfere with the individual's right to behave as he or she sees fit (Brant, 1990).

This line of thought promotes the aboriginal practice of teaching through modeling. The methods of teaching used by non-aboriginal people, come predominately from "shaping" theories or approaches. "Shaping", rewards learners for successive approximations to the behaviour that they have been instructed to carry out. aboriginals have another perspective on teaching and almost exclusively use modeling. Somebody can be "shown how" rather than "told how". This may be seen as another form of conflict repression, in that the teacher does not purport to know more than the students, though the teacher's own actions conveys useful and practical information which the student then has a choice of adopting or rejecting (Brant, 1990). The principle of modeling seems to increase attachment to the older members of the group, improving group cohesiveness and continuity.

In earlier times, reinforcing and promoting conflict repression meant developing a number of superego constructs that would prevent deviations from these principles, without causing intense anxiety. Brant categorizes these devices of social control as "bogeymen" admonitions or teasing, shaming and ridicule. These were used as ways of perpetuating control over people who did not adhere well to the principles of conflict suppression. Teasing, shaming and ridiculing are ways of maintaining harmonious interpersonal relationships. They involve placing the responsibility for the discrepancy between true self and ego ideal upon the child. However, shaming and teasing, as well as parental anger, can also serve to erode self-esteem and give rise to an overwhelming sense of humiliation when encountered later in life. This tends to promote blame-avoidance, which shows up as further non-interference, hesitancy to try anything new or unwillingness to apologize or otherwise admit error or defeat (Brant, 1990).

Anger suppression is taught to young aboriginal children using aboriginal spirituality as its vehicle. There were purportedly shamans and witches who could be dangerous to an individual or the family (Brant, 1990). It was said that they could cast spells and curses upon the perpetrators of insult and injury. Since anger could provoke them, children were taught from a very early age, not to engage in angry behaviour. Angry behaviour was considered not only unworthy and unwise, but harmful.

This method of suppressing intragroup hostility maintains harmonious interpersonal relationships, by projecting responsibility for the child's frustration onto an unknown and invisible external force. By the same token, the parents were not seen as the source of frustration and

deprivation, so good behaviour could be maintained without direct confrontation with parents or elders. As a result, in current times, responsibility for frustration is easily projected onto teachers, Children's Aid Society workers, police, family court judges and others who impose restrictions and demands from without (Brant, 1990).

Underlying these principles are three environmental factors:

· Poverty. aboriginals live well below the poverty line. This results in restricted choice of movement, vocation, creativity and self-realization.

· Powerlessness. aboriginals comprise only five percent of the voting population and have been unable to impact on choice of government direction and policy. They have only recently learned the alternative political manoeuvers of lobbying and peaceful protest.

· Anomie. Loss of traditional ceremonies to promote cohesiveness, mental health, a clear sense of identity, purpose, direction, and belonging, were lost mainly due to restrictive legislation. One example of this is the "Pot latch Law" which forbade aboriginal ceremonies in Canada for over seventy years, ending only in 1957.

Carter and Parker (1991) hypothesize that "victimization" ideology pervades Indian cultures.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

II. ABORIGINAL OFFENDERS AND INCARCERATION

Organization
Programs
Policy & Legislation
Public Education
Research
Publications
Partners
Career Information
International Forums
Links

Overview

aboriginal offenders are over-represented in the Canadian prison system. In 1991, aboriginals comprised 12% of federal, and 19% of provincial admissions (Canadian Centre for Justice Statistics, 1991), while only accounting for 2.5% of the Canadian population (Statistics Canada, 1991).

OVERVIEW - TOTAL OFFENDERS AND SEX OFFENDERS

As of July 1997, there were 14,961 incarcerated offenders and 8,005 supervised offenders.[1]

TOTAL OFFENDERS				
	Incarcerated		Supervised	
Atlantic	1428	9.5%	859	10.7%
Quebec	4031	26.9%	2386	29.8%
Ontario	3880	25.9%	1973	24.6%
Prairies	3580	23.9%	1820	22.7%
Pacific	2042	13.6%	967	12.1%
National	**14961**		**8005**	
July 1997				

Sex Offenders account for 19% of the incarcerated population and 12.6 % of the supervised population.[2]

SEX OFFENDERS					
	Incarcerated		Supervised		Total
Atlantic	286	10.1%	142	14.1%	428
Quebec	514	18.1%	179	17.8%	693
Ontario	720	25.4%	209	20.7%	929
Prairies	913	32.1%	333	33.0%	1246
Pacific	407	14.3%	145	14.4%	552
National	**2840**		**1008**		**3848**
(July, 1997)					

At increasing rates, aboriginal people are incarcerated federally, provincially and territorially. That tendency may be perpetuated through cultural and ethnic biases within the system, which do not take into account the customs, values and traditions of aboriginal people. Use of these strategies could alleviate the violence in aboriginal communities. In addition, there may be systemic biases in the judicial system. One aboriginal leader noted that the present criminal justice system has never integrated nor taken into consideration the pre-existing values, norms or concepts of aboriginal justice. She has found the programs for aboriginals inappropriate because they incorporate the values, ideologies, beliefs and thought processes of non-aboriginals (McIvor, 1995).

The aboriginal offender population has increased steadily from 9% in 1982-83, to 9.6% in 1987 (Task Force Report, 1988). In 1994, the Prairie Region aboriginal offender population was 38%, while it was 11% nationwide for aboriginal offenders.

aboriginal sex offenders (Inuit, North American Indian and Métis) account for about 700 out of the 3850 sex offenders identifiable through OMS, or 18%. Also, a high proportion of aboriginals are sex offenders - 26% of the 2802 aboriginal offenders. This is a disproportionately large percentage.

The Prairie Region has the largest share of both non-aboriginal and aboriginal sex offenders. The Prairie and Pacific Regions together, account for 85% of aboriginal sex offenders.

INCARCERATED SEX OFFENDERS						
	NON - aboriginalS	%	aboriginal	%	Total	
Atlantic	261	11.3%	25	4.6%	286	10.1%
Quebec	471	20.5%	43	8.0%	514	18.1%
Ontario	687	29.9%	33	6.1%	720	25.4%
Prairies	561	24.4%	352	65.3%	913	32.1%
Pacific	321	14%	86	16.0%	407	14.3%
National	**2301**		**539**		**2840**	
(July, 1997)						

The following table shows the distribution of aboriginal and non-aboriginal sex offenders in the community. Again, the Prairie and Pacific Regions have the largest number of aboriginal sex offenders. There were 59 men who were under Provincial jurisdiction while Federally supervised, and of these, 14 were aboriginal.

SEX OFFENDERS COMMUNITY						
	NON - aboriginalS		aboriginal		Total	
Atlantic	135	16.4%	7	3.8%	142	14.1%
Quebec	170	20.7%	9	4.9%	179	17.8%
Ontario	202	24.5%	7	3.8%	209	20.7%
Prairies	200	24.3%	133	71.9%	333	33.0%
Pacific	116	14.1%	29	15.7%	145	14.4%
National	**823**		**185**		**1008**	
(July, 1997)						

By 2010, the aboriginal offender population serving sentences in federal institutions is expected to rise to 38% nationwide. A table shown in the Globe and Mail of July 20th, 1995, clearly indicates the proportion of aboriginal offenders in federal and provincial institutions compared with aboriginals in the general population by region:

Province or region	**aboriginals in general population**	**aboriginals in provincial jails**	**aboriginals in federal prisons**
Atlantic	2.4%	4.5%	4.3%
Quebec	2.2%	2.0%	1.7%
Ontario	2.2%	7.0%	4.4%
Manitoba	11.5%	47.0%	40.2%
Saskatchewan	10.8%	72.0%	34.3%
Alberta	6.2%	34.0%	31.0%
British Columbia	5.0%	16.0%	13.9%
Yukon	29.1%	62.0%	*
NWT	59.8%	90.0%	*

* There are no federal prisons in the territories

Sources: Correctional Service of Canada, Canadian Centre for Justice Statistics, Federal Department of Indian Affairs and Northern Development.

In 1988, 74% of aboriginal offenders were defined as Indians; 23% Metis; and 2.4% Inuit. According to Prairie Region sources, 23.4% of aboriginal offenders originated from urban centres, with over 10,000 people; 35% were from communities with populations between 100 and 10,000; 28.5% were from communities close to an urban centre; and 15.3% were from isolated and rural areas (Final Report Task Force on aboriginal Peoples in Federal Corrections [hereinafter "Task Force Report"], 1988). Most aboriginal offenders come from disadvantaged backgrounds and less than 20% had a grade ten education. Among

aboriginal offenders, 76% were found to be abusing alcohol and less than 17% were employed when admitted to a federal facility. Two thirds had no previous skilled employment and only 22% had some vocational training. From these numbers, the Task Force Report concluded that, "aboriginal offenders are likely to have important needs that should be addressed by institutional programming and release planning."

Violence

A higher proportion of aboriginal offenders commit crimes of violence as opposed to their non-aboriginal counterparts. Compared to non-aboriginal offenders, the difference is 73% versus 65%. Crimes against the person involve 55% of aboriginal offenders, compared to less than 35% of non-aboriginal offenders (1988). A 1993 study found that aboriginal offenders were more likely to commit offenses against the person and were more likely to be convicted of violent sexual offenses than non-aboriginals (Hann and Harman, 1993). It also found that male aboriginal offenders were twice as likely to have their parole revoked than non-aboriginal offenders.

aboriginal offenders were also found to be at higher risk for violent recidivism and were more likely to be returned to prison than non-aboriginal offenders. A study done on the characteristics of aboriginal recidivists found that the recidivism rate was 66% and that aboriginal inmates with shorter sentences were more likely to recidivate (Bonta, Lipinski and Martin, 1992). The authors stipulate that these numbers should not be interpreted as a case for longer sentences. The lower recidivism rate for non-aboriginals with longer sentences may be confounded with other factors such as offence type and socio-personal characteristics that may be more relevant to the prediction of recidivism. They suggest that, in general, criminal history variables found to predict recidivism among non-aboriginals were also good predictors of recidivism for aboriginal inmates.

Length Of Sentence

There were 369 sex offenders serving indeterminate sentences and most of these (81%) were not on conditional release to the community. aboriginal offenders made up 143 of this group, or 39% - a disproportionate number. However, of the 369, only 58 had the pre 1977 Dangerous Sexual Offender designation, and only 2 of these were aboriginals.

Of those offenders serving determinate sentences, the non-aboriginal group had a higher average aggregate sentence: 6.1 years versus 5.1 for the aboriginal sex offenders.

In 1988 aboriginal offenders were less likely to be released on parole or mandatory supervision than other offenders (Task Force Report, 1988). This report found that 18.3% of aboriginal offenders were released on parole or mandatory supervision compared to 42.1% of offenders. The percentage of aboriginal offenders on conditional release was 32% in 1988, compared to 43.3% of other offenders. It also indicated that only 10% of aboriginal offenders were released on full parole compared to 20.4% of federal offenders.

In summary, the conviction and incarceration rates for aboriginal offenders is higher than for the rest of the population. Criminal behavior in aboriginals as in mainstream society, is closely related to socio-economic background. Solutions to the aboriginal criminal problem must take into account the socio-economic conditions of the reserves and elsewhere (Task Force Report, 1988).

Substance Abuse

Substance abuse is often encountered in aboriginal communities. A 1994 study on substance abuse programs for aboriginals, found that drug and alcohol abuse amongst aboriginals were serious criminogenic factors (Weeks & Millson, 1994). The exercise of emotional restraint, as described by Dr. Brant, creates a phenomenon where repressed hostility is released under the influence of alcohol. The shyness inherent to aboriginals increases the risk of substance abuse. In the experience of Dr. Brant, the incidence of sexual abuse of children and the incidence of sexual assault in the aboriginal population is strongly connected to the abuse of alcohol (Brant, 1993).

A study of the relationship between substance abuse and crime among aboriginal American Inmates by the Nebraska Department of Corrections, found that regardless of the type of crime, the majority of crime by Indians is alcohol-related (Grobsmith, 1989). Despite the fact that Nebraska's population is only 1% Indian, 7% of all serious criminal arrests and 25% of all public drunkenness arrests were aboriginal Americans (French and Hornbuckle, 1982).

Grobsmith's study suggests that alcohol is the single most serious health problem among American Indian people. Alcohol abuse and alcoholism rates are several times higher for Indians than for the general population. Alcoholism, accidents, cirrhosis, suicide, and homicide together account for 35% of all Indian deaths (French and Hornbuckle, 1982). Since the highest alcohol consumption occurs in males between 25 and 44, the vulnerability and susceptibility of this group to criminal activity is exceptionally high (Grobsmith, 1989). Grobsmith concludes that explanations for alcoholism and drug abuse in Indians abound, but no single explanation is adequate.

Whatever the causes of substance abuse, it is certainly a contributing factor to the disarray within Indian communities: the Nebraska courts are seeing fifth generation addiction to alcohol. A serious growing problem related to generational addictions is the experimentation by young Indians with inhalants such as gasoline, spray paint fumes, correction fluid, and lysol spray. Children who use inhalants generally come from families where there is parental alcoholism and where children have suffered abuse or neglect by their parents (Carroll, 1977).

Grobsmith's study suggests that revitalization of, and identification with, aboriginal American religious ideology plays a strongly supportive role in affecting aboriginal American sobriety and rehabilitation. In the Nebraska prison system, the revitalization of aboriginal beliefs is cited as the primary factor in inmate sobriety. Cultural norms make the admission of personal weakness, public confessions, and drawing attention to oneself, inhibit the aboriginal American from being willing

to single himself out in standard treatment programs - a process often required in non-aboriginal treatment protocols. The lack of negative sanctions and the difficulty in admitting personal weakness reduce the likelihood of AA's success with aboriginal American drinkers. Since alcoholism is closely related to offense commission, it would be reasonable to treat alcoholism using more culturally appropriate approaches.

Treatment Of aboriginal Offenders

Treatment of aboriginal offenders is not an easy task for non-aboriginal practitioners. According to Dr. Brant, mental health professionals and paraprofessionals who assess aboriginal offenders, prison inmates and accused, find them passive, difficult to assess and reserved. Dr. Brant suggests that this behaviour is related to the principle of non-interference and emotional restraint, and affects the individual aboriginal's performance in an assessment situation. The health care practitioners' failure to recognize the influence of the individual's cultural heritage on their behavior in clinical situations, may result in errors in diagnosis, formulation, and treatment (Brant, 1993). As a result, the encounter between the patient and the professional, may vary from unproductive to traumatic.

The 1988 Task Force Report concluded that because of the link that unites the aboriginal people and their culture, treatment services must consider both culture and beliefs. The Report also indicates that aboriginal offenders see Elders in a positive manner. In some facilities, aboriginal Elders are engaged on a full-time basis, especially in the Pacific and Prairie Regions. In a Globe and Mail article on aboriginal inmates, Peter Moon found a change in Corrections Services' approach to understanding of aboriginal spirituality (Globe and Mail, July 20th, 1995). According to Mr. Moon, Warden Art Majkut, endorsed the aboriginal healing process in prison. He suggested that the lack of documentation and studies on the healing process makes senior bureaucrats of Correctional Service Canada reluctant to fund Medicine Men to work in prisons. Mr. Majkut stresses that Elders and Medicine Men can provide a more accurate assessment of an aboriginal inmate's capacity to successfully complete parole. He felt that they also opened up the spiritual horizons of aboriginal offenders, which results in reduced recidivism. The Warden's comments reinforce the Task Force's conclusions, although rigorous studies will need to provide empirical support for these beliefs.

A problem related to traditional aboriginal practices in prisons is the fact that there are few reserves that have developed a full array of spiritual programs. Campbell Papequash, a Salteaux Elder and Healer, suspects that most of the inmates benefiting from spiritual programs, in prisons such as Stony Mountain, abandon the practices when they are released... (Globe and Mail, July 20th, 1995). If there is more spiritual guidance available behind bars than in the community, aboriginal offenders may find themselves unable to connect with traditional support upon release. In addition to the need for aboriginal programs within prisons, traditional resources in the community are recognized as equal in importance.

It has been suggested that community-based correctional facilities under the control of aboriginal communities should take responsibility for maintaining the healing practices initiated during incarceration. This

implies that offenders must not be removed from the care and custody of the aboriginal community. Such an approach would require not only healing the offender, but also his or her family. This process could benefit both the offenders and the victims.

It is clear that aboriginal people have specific needs in prisons, but the cultural and spiritual aspects of their "price to pay for the crime they committed" must be taken into consideration, if we want to reduce the disproportionate rate at which they are incarcerated.

1 This total includes parole plus temporary detentions and federally supervised provincial offenders, less those offenders who were deported.

2 There has been some discussion that these numbers of sex offenders understate the "true" number by about 17% due to the formative stage of this aspect of OMS development. The base numbers, however, will be used through this report. Sex Offenders are defined as having a sexually-related offence on any sentence.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

III. ABORIGINAL SEX OFFENDERS AND TREATMENT PROGRAMS

Cross-Cultural Comparison: A community-Based Treatment Program

Sexual assault and sexual abuse are now receiving more recognition in aboriginal communities. In a study focussing on sexual abuse in American Indian families, Carter and Parker, cite an Informational brochure that describes the problem quite well. The Division of Indian Work (DIW, 1987) brochure states:

> Over the years, extreme deprivation, discrimination and victimization of Indian people by the dominant society that has rarely recognized or acknowledged the Indian way of life has led to a startling reality: approximately 80% of American Indian Families in urban areas now have a history of family violence including incest, sexual abuse and battering; over 65% are unemployed, over 50% are chemically dependent and 65% are single parents, four times the state average.

Carter and Parker state that little research has been conducted on sexual abuse among Indians in part because of a lack of interest among social scientists and professionals, despite the fact that the tribal court judges have indicated that the incidence of incest in Indian families is about the same as that among non-Indian families (NAICJA, 1985). Their study was intended to investigate the nature and definition of incest among Minnesota Indians, establish baseline data, suggest further questions to be explored, and identify treatment models compatible with Indian culture. Carter and Parker found that colonization and alcohol were closely related to family violence. According to this explanation, Indians may have internalized cultural exploitation and denigration of their culture, and the combination of alcohol and racism has led to lowered self-worth and consequently, to physical and sexual abuse within the family (Carter and Parker, 1991).

Carter and Parker also found that many in the Indian community attributed the breakdown of the Indian family, in part at least, to government boarding schools. Another author, Fischler (1985) supports that point of view: A substantial number of today's Indian parents were raised apart from their families in boarding schools, non-Indian foster and adoptive homes, where parental modeling may have been poor. Fischler goes on to say that unprepared for separation, Indian children who went to boarding schools were more vulnerable to identity confusion and returned to the reservation alienated from their culture and

generally maladjusted. Assessment of maltreatment in Indian families should include careful assessment of the early childhood experiences of parents, including details of placements (Fischler, 1985).

Concerning the non-reporting of abnormal sexual behaviour within the aboriginal family, Carter and Parker suggest that traditional Indian values of non-interference and non-assertiveness could prevent the reporting of deviant sexual acts and even hinder the investigation of such offences. Non-interference is a principle which prevents people from becoming involved in what does not concern them directly. More than that, it perpetuates an attitude related to non-assertiveness that makes this type of reporting an unthinkable act. It also endorses a behaviour related to shyness. Moreover, Carter and Parker indicated that non-reporting appears to be based on fear of public authorities, especially child protection agencies. As a DIW counselor stressed, the client's primary concern is likely to be survival of herself, her family, and even the perpetrator, in the face of external threats from white institutions and culture (Carter and Parker, 1991).

Carter and Parker suggest that professionals working with Indian sex offenders and victims should enlist the help of family support groups, whenever possible with the clients' consent, particularly when these groups are culturally oriented to the Indian experience. Referral to culture-sensitive treatment personnel is very important as such professionals recognize the inappropriateness of some therapies to Indian clients and the appropriateness of others (Carter and Parker, 1991). Carter and Parker state that such professionals are likely to employ a holistic approach, dealing with issues of culture and spirituality. The holistic approach doesn't focus on specific problems in the individual but on the individual as a whole, mentally, emotionally, physically and spiritually.

aboriginal treatment stresses an approach which allows the client to align him or herself as a whole. To achieve balance within oneself is more important than treating separate illnesses (alcoholism, deviant sex drive, etc.). This method would be especially effective where offences have been committed under the influence of illegal substances. Carter and Parker suggest that the person involved in treatment should be knowledgeable about Indian spirituality, at least in general, and should be able to assist the client in making interpretations based on understanding, while validating the client's need for spiritual healing. While this is perhaps best done by aboriginal personnel, non-aboriginals can be helpful. In the long run, the best route would be to train more aboriginals and increase tribal services, while an acceptable alternative is to train non-aboriginals who respect and understand aboriginal cultures (Carter and Parker, 1991).

In Canada, there is growing concern about the appropriateness of culturally relevant programming for sex offenders within corrections. "The Correctional Service of Canada has identified sex offenders as one of the most pressing public safety concerns and has established a Working Group of Administrative, clinical, and research representatives, to develop the "basic infrastructure of a cohesive sex offender strategy" (Standards and Guidelines for the Provision of Services to Sex Offenders (1996)). This document supports the concept that aboriginal sex offenders require culturally and spiritually appropriate assessment and treatment.

aboriginal offenders who have participated in prison programs are said to feel abandonment, displacement, an absence of or confusion of identity, as well as racism, issues which are far less prevalent among non-aboriginal offenders (Symposium, 1995). The 1995 Symposium also noted that aboriginal offenders tend to have histories of maltreatment (verbal, physical, sexual, emotional and psychological), problems with substance abuse (alcohol, drugs, solvents), as well as issues related to poverty and death (due to illness, suicide and violence). The aboriginal offender also tends to be more disadvantaged in terms of level of education, employment skills, work history, financial position and social supports as compared to non-aboriginal clients. If the aboriginal offender is from a rural or remote area and is released to the city, reintegration into the community is far more difficult and the likelihood of successfully completing a conditional release is more challenging (Symposium, 1995). The Symposium attendees concluded that treatment will not be effective unless it is culturally specific.

An assessment of a community-based treatment program for aboriginal sex offenders (Native Clan Organization) indicated that, for individuals who had completed the clinic's community-based sex offender treatment program, there was no differences between return rates for aboriginal and non-aboriginal offenders. This finding was replicated by Dr. Nicholaichuk at the Regional Psychiatric Centre (1996), although he noted that after treatment aboriginal sex offenders were significantly more likely than non-aboriginals to recidivate violently, but non-sexually. This suggests that with respect to sexual recidivism, all clients benefited from the treatment notwithstanding their cultural background (Ellerby, 1994). However, aboriginal offenders were less likely to complete the program and were also more likely to have their parole suspended for breaching National Parole Board conditions (such as abstaining from alcohol), were more likely to recidivate (sex offenses and others) during treatment and more inclined to drop out of treatment after the end of sentence. The following table illustrates results from the Forensic Behaviourial Management Clinic's community-based treatment program (1987-1994):

Cross-cultural Comparison: The Forensic Behaviourial Management Clinic's Community-based Treatment Program (1987-1994)

	Completed treatment		In progress	
	aboriginal	Non-aboriginal	aboriginal	Non-aboriginal
Entered treatment	36%	64%	53%	47%
Terminated	4%	3%	5%	0
Dropped out	19%	8%	0	0
Suspended	16%	2%	24%	0
Recidivated	15%	0	0	0
(While in treatment)	4%	3%	0	0
Sexual				

Completed treatment	42%	84%	N/A	N/A
Recidivated (post treatment)* Sexual Nonsexual	0 4%	0 2%	N/A N/A	N/A N/A

Note: N/A = not available

* Nine months to 4 years after treatment completed.

The Native Clan Organization sees a need to help aboriginal offenders invest in the treatment process and remain engaged in the treatment process. Ceremonial healing rites were, therefore, integrated into the treatment program. Traditional healing provides the opportunity for aboriginal offenders to either discover or to continue to participate in their aboriginal culture and spirituality. It helps them develop a clearer sense of self-identity, cultural awareness, pride and belonging. The integration of ceremonial healing also demonstrates a recognition of, and respect for, aboriginal culture and spirituality on the part of the treatment professionals (Ellerby, 1994).

Like any other treatment program, the Native Clan Organization hypothesized that the integration of ceremonial healing into a treatment program would help aboriginal offenders address their offending and develop the insights and skills necessary to avoid or manage the factors that can lead them to re-offend.

Although the inclusion of traditional rites in treatment programs appears to have considerable potential, Mr. Ellerby feels that it would be naive to assume that this approach would be beneficial to all aboriginal offenders. Cultural homogeneity should not be assumed, and there must be a recognition that people are at various stages of adaptation - from acceptance of a traditional aboriginal culture to assimilation into non-aboriginal Canadian culture (Ellerby, 1994). Despite the common problems faced by aboriginals, aboriginal communities vary in their needs, customs, and aspirations (Frank, 1992). Mr. Ellerby suggests that the type of cultural experiences aboriginal offenders have been exposed to, and have adhered to, will greatly influence their attitudes, beliefs, styles of presentation and interest in traditional healing. He also states that it is crucial that clinicians providing assessment and treatment services for aboriginal sex offenders also assess cultural adherence. Since sex offenders have a tendency to deny, minimize, rationalize, justify and distort their personal responsibility and the seriousness of their offending behaviour, Mr. Ellerby believes that clinicians must be able to assess and discriminate between cultural issues and manipulation.

Another point made by Ellerby involves the difficulty of integrating aboriginal healing into the programs' existing cognitive-behavioural, relapse-prevention model. Unfortunately, many programs have tended to take an "all or nothing" approach (Ellerby, 1994). It is Ellerby's opinion that the integration of aboriginal healing concepts and sex offender therapy has been, and continues to be, an evolutionary process.

The traditional healing methods of aboriginals are quite different from methods based on current psychological practice. While one comes from a spiritual and community-oriented approach, the other tends to be scientific and oriented towards the individual. The priority of aboriginals tend to be oriented to the community and the maintenance of balance within it (Brant, 1993). Dr. Couture (1995) has suggested that treating the sex offence in isolation, would be less useful than treating the whole person. This holistic approach is a "world view" which looks at healing comprehensively (Frank, 1992). Treating the whole person examines the entire problem set of the person. One of the methods used by aboriginals to resolve social problems and crises affecting the community is the Healing Circles. Healing circles are a caring, supportive, safe environment to "get it all out and not let the problem fester inside" (Shirley Bighead, Herald, August 1st, 1995). In this article, Connie Sampson described the Sturgeon Lake Cree Nation rebuilding their Healing Lodge. The Cree people are rebuilding their community spirit in an attempt to deal with their problems in a traditional manner. Healing circles are therapeutic groups available to anyone who wants to address a problem. Ms. Sampson indicates that the lodge is a sacred place in Indian spirituality.

Healing lodges and healing circles were suppressed after the treaty signed in the late 1800s. However, Elders have preserved the teachings and are now able to lead the Cree nations in the re-establishment of healing in terms of Indian spirituality (Herald, August 1st, 1995). Elders hold the respect of aboriginals because they have worked through the problems of life, changing and adapting, learning and growing wise with rich experiences, they are considered ready to give suitable advice and guidance (Oates, 1988). Joe Daniels, a Cree elder, stated that the healing lodge is the place where, "we deal with people and their problems, addictions and abuse", adding that it can serve to rehabilitate sex offenders and other offenders alike.

As Lawrence Ellerby indicated, aboriginal people have used healing ceremonies to cope with their problems for thousands of years. The Native Clan Organization felt that the initial step in incorporating traditional healing into modern sex offender programs was to include aboriginal Elders as co-members of the clinical team. The Elders provided information about aboriginal healing, identified the necessary components that could be incorporated in treatment, and provided guidance on integrating them into the therapeutic process (Ellerby, 1994). The Forensic Behavioral Management Clinic currently offers both aboriginal and non-aboriginal offenders the opportunity to participate in pipe ceremonies, sweat lodge ceremonies followed by a feast, smudging with sweetgrass prior to individual and group therapy sessions, and to hold an eagle feather when disclosing their personal and offending histories.

Although it is too early to determine whether the inclusion of healing ceremonies will have a positive effect on the number of aboriginal offenders who complete the treatment program or on recidivism rates, the response from offenders who have participated in traditional healing, suggests that the Native Clan Organization is realizing their goals of demonstrating a recognition and respect for the traditional healing process, enhancing the offender's sense of identity, and most importantly, making the treatment process more meaningful for aboriginal offenders

(Ellerby, 1994). The Pacific Region of Correctional Service of Canada reports that aboriginal sex offenders are accepting and completing programs which meld cultural/spiritual approaches with mainstream techniques (Personal Communication, 1996) at the same rate as non-aboriginals.

Violence And Healing In aboriginal Communities

In her paper entitled "The Role of Healing in aboriginal Justice" (1995), Ms. McIvor advances the idea that community and family justice may actually be harsher than prison. A sex offender might be more intimidated by a confrontation with the victim and her/his family than by incarceration. According to McIvor, family violence, substance abuse or sex offender counselling programs for offenders will not work in isolation. The holistic approach to aboriginal healing takes into account the family and the community while accepting individuals as whole persons -- spiritually, mentally, emotionally, physically and psychologically (McIvor, 1995). The author goes on to say that involving the community in healing means bringing the violence into public view. It ends the silence and secrecy which victims generally experience in isolation and it begins to end denial which is characteristic of both family violence and sexual abuse (Krawll, 1994).

In her paper on family violence in aboriginal communities, Frank (1992) indicates that treatment programs imposed by non-aboriginals are not sufficient for aboriginals. She advances the idea that aboriginal people have the right to self-government and thus have the right to deal with their own problems in their own ways. She illustrates that there may be a political as well as cultural basis for the creation of aboriginal programs. In her opinion, more aboriginal people have to develop approaches, systems or solutions, to the problems. It seems that although communities and organizations are addressing these areas, there is a need for more advisory, information-sharing and consultative services, which are aboriginal specific and not government-controlled. It is important to consider: resources, economic and community development, healing, jurisdictional issues, training, education and human resource development, as well as the need to recognize community control in making decisions over processes or problems affecting members.

In another paper entitled "Violence in aboriginal Community", Emma D. Larocque supports the notion that with respect to sex and violence, education and sexual enlightenment may be our best hope for the future. She suggests that one of the biggest problems in aboriginal homes and communities is lack of qualitative sex education. Such education must include not only the physiological aspects of sex and sexuality but must also promote respect for persons (Larocque, 1994). Also, the author sees boredom in aboriginal communities as a significant problem which is not receiving appropriate attention. Boredom may result in abuse of drugs and alcohol, sexual experimentation, mob behaviour, violence and suicide (Larocque, 1994). It is her opinion that community leaders must make every effort to provide qualitative recreation for young people. With respect to aboriginally oriented services, she suggests that all aboriginal and non-aboriginal agencies involved with aboriginal family problems, (i.e. hospitals, police, lawyers, judges, social workers, therapists, child care organizations, etc.) should be required to attend workshops and/or conferences which address the issue of sexual violence. Again, it is Larocque's opinion that aboriginal leadership must

initiate such forums while the government must provide the resources.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

IV. PROGRAMS FOR ABORIGINAL SEX OFFENDERS

aboriginal-specific programs within correctional institutions should acknowledge the unique experiences and needs of aboriginal offenders. One of the most striking facts, is that aboriginal people are clearly over-represented in both provincial and federal correctional institutions and the numbers seem to be growing. aboriginal inmates do not constitute a homogenous group but generally speaking, aboriginal offenders do differ from non-aboriginal inmates "in terms of their attitudes, values, interests, identities and backgrounds" (Correctional Law Review, 1988).

With respect to programs within corrections, aboriginal inmates do not tend to participate in general rehabilitation programs although their participation is higher for aboriginal-specific programs (MacPhail, 1988). A paper by the Correctional Law Review states that "aboriginal offenders are an especially disadvantaged group, that aboriginal people should be more closely involved in the planning and delivery of correctional services, and that in some cases special services and programs should be established by and for aboriginal offenders" (MacPhail, 1988). These clear messages have been heard, and have been addressed in the Standards and Guidelines for the Provision of Services to Sex Offenders (1996), as well as in the programs outlined below. Although many are outlined in the 1995 Sex Offender Programs in Correctional Services Canada (CSC), each clinic has provided a description of their newly developed services for aboriginal sex offenders, and these are reproduced below verbatim.

1. La Macaza Clinic (LMC), Québec

The La Macaza Clinic (LMC) has given special attention since September 1995 to the treatment of aboriginal sex offenders, by giving them the opportunity to participate in cultural and spiritual ceremonies. This is a first phase, and other alternatives are also suggested to respond as effectively as possible to the desire of Canadian Correctional services to provide aboriginal offenders with treatment that is better adapted to their reality.

Despite similarities between the dominant culture and the aboriginal culture with respect to treatment needs, therapeutic methods and types of intervention may differ. Accordingly, suggestions have been developed both to improve the treatment currently available and to add a number of

cultural components. This process is based more on intuition and understanding of the aboriginal and their therapeutic environment than on theoretical bases and empirically validated, scientifically verified factors.

Therapeutic development component

Throughout their treatment, participants follow a series of therapeutic methods. For each method, we have examined whether its application would help aboriginals or, on the contrary, constitute an irritant. Accordingly, we have made the following suggestions:

A) That therapists have awareness training on aboriginal culture, its differences and the reasons for its specific characteristics.

OBJECTIVES

- To increase understanding and awareness with respect to aboriginals.

- To identify more effectively the intrapersonal, interpersonal and environmental conditions that may perpetuate or aggravate problems.

- To foster understanding of social and community factors in the aboriginal community.

- To help therapists better understand the reasons for treatment modifications.

- To develop therapists' awareness of specific cognitive distortions of aboriginal sex offenders.

- To lead therapists to consider socio-cultural influences, the effects of racism and cultural identity confusion in an individual's background.

B) That all aboriginal offenders who agree to take part in treatment first have access to an elder.

OBJECTIVES

- To create favourable conditions so as to reduce existing psychosocial stress factors as much as possible (mistrust of the system, therapists, aboriginal fellow participants).

- To enable inmates to discuss their anguish and anxieties

with a person of their own nation.

- To enable inmates to find meaning in the process they are about to undertake.

- To develop or strengthen their cultural identity with someone who will accept them unconditionally.

- To prepare them appropriately for treatment, thus fostering greater cooperation on their part.

C) That examples of role playing, knowledge of social abilities and skills be given during therapy that are better adapted to aboriginal reality.

OBJECTIVES

- To ensure greater cooperation by participants.

- To enable participants better to identify themselves as individuals and as sex offenders.

- To avoid the perception of complete mistrust of aboriginals by therapists.

D) That aboriginals be allowed to meet with significant family members during their therapy.

OBJECTIVES

- To make treatment more effective.

Cultural and spiritual development component

Therapeutic methods should be seen as only a part of the treatment process, rather than the whole. In that respect, the development of cultural and spiritual components is proving to be a positive complement to make therapy more effective.

Accordingly, we have made the following suggestions:

A) That an elder be hired to conduct ceremonies and provide individual counselling.

OBJECTIVES

- To give offenders access to someone with whom they can quickly forge a bond of trust.

- To respect aboriginals' often implicitly expressed desire to confide in one person.

- To allow for exchanges about their culture.

- To enable offenders to receive cultural and spiritual advice, thus further strengthening their cultural identity.

B) That cultural and spiritual activities be maintained and developed (sweetgrass ceremonies and sweat lodge).

OBJECTIVES

- To allow inmates to undertake a quest for their identity, thus boosting their self-esteem and their feeling of belonging.

- To promote cultural exchanges.

- To provide an additional place for sharing and mutual assistance.

- To give treatment greater credibility to the program offfered by LMC.

- To enhance the effect of treatment provided by LMC.

C) That criteria be set for hiring an elder.

D) That a meeting be organized between the elder and the therapy team.

OBJECTIVES

- To prevent the cultural and spiritual messages from contradicting those conveyed by the treatment itself.

- To expand the elder's knowledge of the dynamics of sex offenders.

- To give the therapy team a better understanding of the import and objectives of the cultural activities.

In conclusion, while conventional treatment is still very useful, adding cultural components to it can enhance participation by aboriginal offenders. It is not a question of finding a magical treatment or of seeing cultural components as a substitute for any other treatment. It is a question of coordinating treatment and culture in pursuing a common objective: to prevent recidivism and to enhance sex offenders' quality of life.

2. Holistic Healing Circle, Hollow Water First Nation, Manitoba

The Hollow Water Community Holistic Healing Circle is a coordinated community response to sexual abuse (Hollow Water First Nation, 1991). This initiative is referred to as a process which started in 1985. During the initial phases, a Resource Group was formed, community awareness and education began, and a training program was organized. The community received inspiration from the success story of Alkali Lake where the community was able to move from virtually 100% alcoholism to 95% sobriety. Community members were sent to Alkali Lake for healing and training. This led to the development of a unique holistic approach that follows thirteen steps based on traditional values (Lajeunesse, 1993; Hollow Water First Nation, 1991).

"The Community Holistic Circle Healing (CHCH) aims to restore balance by empowering individuals, families and the community to deal productively, and in a healing way, with the problem of sexual abuse" (Lajeunesse, 1993). The approach is being implemented in four communities in Manitoba: Hollow Water First Nation; Seymourville, Manigotogan and Aghaming. The process is guided by an Assessment Team which works with the criminal justice system.

3. Native Clan Organization - Forensic Behavioural Management Clinic, Manitoba

The community-based treatment program offers three levels of sex offender groups, a moderate to moderately-high risk/need group, a group for high risk/need offenders and a maintenance group for offenders who have made the necessary and required treatment gains to advance from attending weekly group sessions to monthly group sessions. Most parolees participate in both individual and group sessions. If the offender is in a serious relationship, both partners participate in couple sessions, and if at the time of assessment the offender demonstrates a deviant sexual preference profile, he would participate in arousal modification sessions in the clinic's phallometric laboratory. Each of the groups is ongoing and has continuous intake. This reduces waiting lists and allows the Native Clan staff to provide a level of intervention that is designed to meet an individual offender's unique level of risk and need.

The treatment program encompasses a broad range of areas focussed on addressing offender specific issues as well as issues related to areas of more general personal functioning that contribute to an offending cycle.

aboriginal Elders are members of the clinical team. They are involved in healing rituals, and provide guidance on integrating traditional healing practices with conventional sex offender therapy. As mentioned earlier pipe ceremonies, sweat lodges, smudging, and holding the eagle feather during disclosures, are integrated with cognitive-behavioural approaches.

4. Native Clan Organization - Stony Mountain, Rockwood, Manitoba

This treatment model involves the integration of services between Stony Mountain and Rockwood and also attempts to integrate treatment services with parole services, to enhance the level of support for the offender's treatment and risk management in the community. Prior to an offender's release to the community, the parole office and the community correctional centre are provided with information about the offender's offence cycles and risk factors, to assist them in their ongoing supervision, monitoring and support of the offender. This allows the supervision component to be consistent with the treatment component and focuses parole officers on monitoring factors that are relevant to the parolees' risk. Once in the community, the Forensic Behavioural Management Clinic's community treatment program maintains ongoing contact with the offender's parole service officer and the community correctional centre, again in an effort to integrate systems and cooperate in managing risk.

The program provides the opportunity for both aboriginal and non-aboriginal offenders to participate in aboriginal Healing ceremonies and to have access to Elders.

Programs are structured so they are ongoing and have continuous intake. This allows them to decrease waiting lists for treatment and to provide a level of treatment (intensity and duration) appropriate for an individual offender's level of risk and need. Again, this approach is a meld of cognitive-behavioural intervention with spiritual healing.

5. Stony Mountain Institution, Manitoba

Stony Mountain Institution (SMI) currently provides two primary treatment alternatives for sex offenders. Inmates in the 'general population' can participate in individual counseling, and also work on the Relapse Prevention Sex Offender Workbooks with the support and assistance of a therapist. The typical high risk, high need, multi-problem inmates in the Administration Segregation Unit participate in an open, ongoing sex offender group. They are also eligible to receive individual counselling.

The treatment delivered by the Forensic Behavioural Management Clinic is cognitive, but the clinic has attempted to be eclectic in its approach to treating sex offenders and is open to models that may be most appropriate for particular clients.

This program contains elements of aboriginal culture and involves aboriginal Elders in the healing process.

The clinic believes that the most effective way to assist clients to internalize the insights they develop in treatment, is related to process-oriented learning rather than more didactic approaches.

The clinic does not perceive sexual offending as an addiction or as a disease. While the relapse prevention model, which is derived from the addiction literature, is a primary treatment model, it is assumed that offenders can learn to control their deviant thoughts, fantasies, arousal and behaviour. It is their responsibility to accept accountability for their actions and to develop the necessary insights and skills that will allow them to manage their deviant thoughts and behaviour. As well, the clinic does not suggest that treatment provides a cure. Offenders must manage their risk factors on an ongoing basis. Failure to do so will enhance the risk of lapsing or relapsing in the future.

Goals of treatment include:

· Accepting accountability for offending history (disclosure of offending history)

· Developing insight into the offending cycle (affect, deviant fantasy, distortions, planning, act)

· Challenging denial, minimization, cognitive distortions,

· Managing and modifying inappropriate sexual fantasies

· Modifying deviant sexual arousal patterns

· Developing awareness of consequences faced by survivors of sexual abuse

· Developing empathy

· Developing insight into factors contributing to offending (emotional, cognitive, behavioural and situational)

· Developing functional coping skills: problem solving; communication; social skills; awareness of emotions; anger management; assertiveness training; managing cognitions; relationship skills; enhancing self identity.

· Addressing personal victimization

· Discussing and addressing family of origin and socialization issues

· Discussing healthy sexuality

· Attitudes towards women

· Relapse Prevention

· Developing an offence cycle and control plan to assist the offender in understanding and managing risk and to aid in case management and later

parole supervision.

6. Clearwater aboriginal Sex Offender Program , Saskatchewan

This treatment program has been provided to 40 offenders. There have been no dropouts, although the level of participation has varied. Services were integrated with a multidisciplinary treatment team, and were part of an integrated service.

As the Healer and his Helper functioned as part of the Treatment Team, we can not say there was a distinctly separate aboriginal Sex Offender program in place. Rather, the relationship between the healer and other Treatment Team members was very collaborative.

Feedback from Case Management suggested that aboriginal involvement is a valuable component in Correctional planning. Because of the Healer's participation as part of a Multidisciplinary team, feedback concerning offender progress is readily available. The result has enhanced Case Management decision making.

The aboriginal Sex Offender program has experienced some notable successes. For example, the Healer worked with an offender and his home community to facilitate the offender's return. The Healer escorted the offender on an ETA to attend a Sundance and the offender was eventually reintegrated into the community on a conditional release. It is unlikely that this release could have been effected without the participation of the Healer.

We are currently working with a contractor to develop an evaluation strategy which we hope to be able to employ at other sites. On the whole we have been encouraged by our experience working with the Healer and believe this is an initiative we should retain.

SWEATLODGE CEREMONY

GOAL

-To foster aboriginal Spirituality through holistic healing.

-To include a ceremony involving the disclosure or confession of offenders specific to sexual offending while in the sweatlodge.

OBJECTIVES

-To cleanse, heal, receive forgiveness from bad behaviour and offending.

-To allow for re-birth and renewal.

-To address shame and remorse in an environment where healing of spirit, mind, body and emotions are key elements of activity.

-To re-introduce and promote honour and respect.

DESCRIPTION

A Sacred Ceremony held within a lodge conducted by the Elder/Healer whereby participants cleanse and heal themselves. In particular this sweatlodge has been integrated to address aboriginal sexual behaviour by the offender/participant. Teaching is provided by the Elder/Healer regarding how offenders can Heal from this type of offending.

WHOOSPAGAN HEALING CEREMONY

GOAL

-To provide specific spiritual, ritual and cultural teaching to the participants.

-To foster greater understanding in regards to the aboriginal identity which many offenders are lacking.

OBJECTIVES

-To promote cultural, ceremonial and spiritual activity in which the offender will gain greater insight into their place of belonging in society (aboriginal/non-original).

-To encourage the participants to adopt the philosophy, values and beliefs which will promote change and behaviour, and attitudes.

-To promote participants to adopt these teachings in their lifestyle in general.

DESCRIPTION

A Sacred Circle Ceremony held within the Cultural Centre once a week for 2.5 hours.

ONE TO ONE COUNSELLING

GOAL

-To promote changes in attitudes and behaviour through fostering of cultural, spiritual values.

OBJECTIVE

-To identify specific "needs" of each offender.

-To reinforce the traditional/cultural and spiritual teaching.

-To assist the patients to adopt a healthier, holistic lifestyle with good values and beliefs.

-To develop a relationship with positive outcomes and to assist in making out a plan while he is in the RPC.

DESCRIPTION

Sessions and interviews are held on the Unit in the Cultural Centre and the Tipi outside. They consist of one or two long periods.

GRIEF SUPPORT SERVICES

GOAL

To co-ordinate and facilitate the holistic healing of aboriginal patients in RPC.

OBJECTIVES

Short Term

-To assist offenders experiencing emotional instability caused by grief and trauma.

-To develop a means of recognizing and coping with loss or changes.

-To neutralize internal personal conflict and establish individual, physical, psychological and emotional health.

Long Term

-To enable the patient upon release to continue the holistic healing process with Elders, and Spiritual ceremonies in the community. This coupled with family counselling will address and help neutralize the ongoing cycles of abuse and violence.

DESCRIPTION

To assist patients suffering from traumas caused by family conflict/violence, divorce, death, residential/foster home syndrome, substances, sexual injury, and general loss of cultural identity.

NATIVE BROTHERHOOD

GOAL

-To promote an understanding and awareness of cultural identity through traditional cultural/social activities which will better assist patients to

integrate into the community.

OBJECTIVE

-To work co-operatively with the Elders/Healer, Administration and community agencies and volunteers.

DESCRIPTION

-The Native Brotherhood is a self help group for patients governed by an elected council (executive) which provides leadership, guidance to its members. The group as a whole identifies aboriginal program needs and participate in the planning of round dances, hobby Pow-wow's, crafts, and sporting events, etc. This group uses a traditional model of governing, developed and guided by the Elders/Healers.

DRUMMING, SINGING, DANCING

GOAL

-To provide for the teaching and therapeutic value of singing, drumming, and dancing.

-To provide further cultural/traditional teaching.

-To establish an avenue of positive cultural/social activities both inside and outside of institutional life for the participant.

OBJECTIVE

-To develop self-esteem and pride on an individual basis through participating in the Drumming.

-To further positive thinking, attitudes, behaviour.

-To ensure that a drum group is in place to represent the institution during our social/cultural events.

DESCRIPTION

A practice is held once a week in the Cultural Centre. A Drum Keeper is selected and taught the proper procedure in caring for our sacred drum.

PROBLEM AREAS

1) FASTING - (issue)

There is difficulty experienced by the participant when he fasts in his cell.

-noise pollution

-swearing by passing patients

-temptation to break due to all the food on the unit

-poor concentration

-unexpected interference, intrusion by other patients

-women on their cycle near the cell

-complaints about the smudging

2) Ideally the fasting should be carried out on a UTA or while in the RPC off the Unit and into lodges built by the helper in the sweatlodge area. Alternatively a permanent structure could be built for these purposes. In this way many of these issues would be addressed.

FASTING - A SACRED CEREMONY

GOALS

-To participate in a ceremony which provides for the individual the Right of passage and prepares each person for enhanced spiritual holistic healing and lifestyle.

-To allow for meditation, sacrifice and action to address personal needs upon the healing path. To evaluate their lives to cleanse themselves of negative attributes.

OBJECTIVES

-To prevent and eliminate negative thought patterns and activities.

-To empower the participant to develop positive attitudes, responsibility, accountability, peace and more balanced lifestyles.

DESCRIPTION

Currently being carried out on the unit in their cell with sanction, guidance and moral support from the Elder/Healer. During summer months this activity will take place outside near the sweatlodge and Tipi.

In addition the Elder/Healer is involved in these areas on the unit on a daily basis.

1) Ward Rounds - upper and lower

2) CORE Programming - Sex Offender Treatment

3) Supplement Programming

-Anger Management

-Family Violence

-Values and Attitudes

-Cognitive Skills

-Empathy

-Relationships

4) Conflict resolution amongst inmates

5) Case Management consultation

6) Staff Training - cultural

7) ETA's, UTA's - Cultural

8) Supervision of patients

9) Direct involvement, intervention and strategy to ensure aboriginal patients complete the CORE programs.

10) Assist with NPB Hearing, providing moral support.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

7. Aboriginal Sex Offender Healing Program, Bowden Institution, Alberta

Region:

Prairies

Institution/District or Area Office/CCC:

Bowden Institution

Programme Title:

aboriginal Healing Programme

Programme Description:

Sex offender retraining which is delivered holistically, encompassing the four major life areas as per the Medicine Wheel i.e., physical, mental, emotional and spiritual. The programme is a blend of core programme teaching with service being provided by an Elder to cover spirituality and culture. It is recognized the latter will not be able to cover all cultures or spiritual practices of every participant.

Indicate whether this is a shared initiative with NPB:

No, but would desire NPB be thoroughly informed. We would be pleased to provide workshops.

Method of Delivery:

Group with occasional individual.

Service Deliverers:

Elder, CSC.

Background of Service Providers:

Elder who is recognized as such in the community. Able to provide cultural/spiritual teachings. Able to work under the umbrella of the partnership model.

Retrainer - specific training in working with sex offenders (Justice

Occasional other co-facilitators with extensive experience working with sex offenders are used.

Number of sessions per week:

Eight sessions over four days: 0800-1130 & 1300-1530 hours.

Capacity per session:

Maximum twelve.

Total Duration per Programme:

Hours are 0815-1100 and 1300-1500 four days per week for 12 weeks. First two programmes were fourteen weeks.

Target Groups:

Primarily, but not absolutely limited to, Indian, Metis and Inuit men who have committed a sexual offence.

Exclusions:

Intellectual impairment or mental illness or an inability to work in group process. Those who flatly reject Native Spirituality.

Participant Assessment Approach:

Motivation to make changes, action to demonstrate same, willingness to participate in group process.

Expected Results of Programme:

1) offenders will discuss the sexual offence behaviour

2) offenders will not blame others for their choice to offend

3) offenders will be able to identify their own feelings of victimization

4) offenders will be able to identify the likely feelings of their victim

5) offenders will be able to discuss some emotional and attitudinal precipitants of the sexual offence behaviour

6) offenders will discuss what situations and emotional states must be considered

danger signals in the future and what action steps to take to change such situations

7) offenders will be encouraged to openly discuss their sexual fantasies and

masturbation patterns

Follow-up After Programme:

At approximately 6 months after completion of programme, individuals will be given the pre-post evaluation questionnaire again.

Two modules are currently being developed for formal follow-up:

1) Sex Offender Maintenance Model (programme)

2) Community Readiness Module

To date there has been an informal follow-up for those inmates who request an interview with either Elder, Facilitator or both.

Programme Evaluation Approach:

Two knowledge questionnaires pre and post programme. Culture fair test - the Kelly Grid. Post programme interview wherein participants are seen individually and asked to answer such as the following: "describe your offence cycle; how might your victim feel or be affected?; describe your relapse prevention plan."

Commencement Date of Programme:

September 3, 1996

Programme Completion in 1996-1997:

Two

Target Completions for 1997-1998:

Three

Assumptions:

Outside resource people will be brought in (i.e., Healers).

8. Intensive Sex Offender Program For aboriginal Men, Mountain Institution, British Columbia

TREATMENT GOALS

This intensive program for aboriginal male sex-offenders is based on the holistic model, where participants will learn, experience and develop skills to maintain a healthy sexual and ***offense free lifestyle***, under the guidance of qualified correctional practitioners and an aboriginal Spiritual Advisor. aboriginal Culture/Spirituality will be the basis under which the program will function and Spiritual Healing will be the ultimate by product.

The responsibility for learning rests with the individual. Offenders must

be motivated and have an idea of their own goals. They must accept responsibility for their offense(s)

Offenders will be required to participate in the cultural and spiritual components of the program

PROGRAM OBJECTIVES

- to provide a safe and healing environment that will assist the participant identify and correct his dysfunctional behaviors.

- to assist offenders develop skills to recognize the deviant patterns of thinking and behaving.

- to assist offenders to gain insight and understanding of deviant and dysfunctional behaviors.

- to assist offenders to be able to identify high risk situations and high risk factors

- to assist offenders to understand and establish their own Behavior Cycle

- to assist offenders to establish a Relapse Prevention Program (Personal Maintenance Program)

- to identify those offenders who require additional program involvement for enhancing successful community integration.

ADMISSION CRITERIA

The candidate will:

- have accepted responsibility for their sexual offending and be willing to discuss all parts of their abusive behavior cycle.

- request treatment and demonstrate the motivation to change.

- be able to understand the written work and complete it, bearing in mind the service of a tutor will be utilized as well as a 2 hour per week discussion on homework expectations for each forthcoming week. It must be recognized that English is often a second language and therefore, more assistance may be required than with the general population group.

- have a comprehensive psychological assessment on file.

- be totally committed to a full time program involvement, and not be involved in other assignments such as legal actions, temporary absences, other work assignments. Each participant will however, develop a WELLNESS PLAN, which they will be encouraged to follow.

- have preferably taken the Cognitive Living Skills Program and other programming identified in their Correctional Plan.

METHOD OF ACCOMPLISHING THE TREATMENT GOALS.

The Program will be provided by a male Spiritual Advisor, a qualified and experienced male sex-offender therapist and a female correctional practitioner who is specifically trained to deliver aboriginal sex-offender treatment. The three facilitators will be viewed as equal members of the treatment team.

Most importantly the aboriginal Sex-Offender Program will be based on a Cultural/Spiritual Concept and spiritual healing is viewed as the cornerstone of this program. The Program in it's entirety will, in essence, be considered a Puberty Ceremony, at which time those participants who complete the program will be honored as having passed into manhood. It should also be noted that the Educational modules are an integral component of the learning/healing process.

The facilitators will present each participant with:

- a special cup (preferably made of a metal from Mother Earth) that he will use each morning for the Water Ceremony.

- tobacco. In accepting tobacco he will be making a commitment to honesty and to completion of the program.

- a piece of print.

- a white candle to be used during prayer.

Each day will begin and end with a ceremony and/or prayer, lead by the Spiritual Advisor. A special prayer may be offered on occasion, for instance, to honor a death in the family, or celebrate a participants birthday. Participants will attend a Sweat Lodge Ceremony every second week which will be exclusively for group participants.

Visiting Elders will be invited to provide teachings at certain times throughout the program. For instance, during the Sexuality and Human Relationships module, a female Elder will be invited to provide teachings about these issues. An Elder whose expertise is Generational Grief and Shame will provide 2 days teachings on that issue. A visiting aboriginal resource person will provide a full day workshop on the Effects of Residential School. Yet another Elder who has been incarcerated in his past will spend an afternoon and share his life story. He will be viewed as a positive role model.

Halfway through the program a lunch will be served to honor the work and progress made thus far. The Graduation Ceremony at the end of the program will be a major celebration. Significant others (up to 2 each) will be invited to celebrate the event. Correctional Services of Canada people will be invited to join in the celebration. Each participant will be asked to give a talk about his experience and what he has learned. The Certificate of Achievement will be wrapped in leather and presented to each graduate. From an aboriginal point of view, we must celebrate the human being and our achievements, while recognizing that changing our deficiencies and dysfunctions will be our lifelong journey/ work plan.

The program will provide educational modules including; Thinking

and Human Relationships, Behavior Cycle and Relapse Prevention Planning.

The following is an outline of the aboriginal Sex-Offender Program offered at Mountain Institution.

HEALING/INSIGHT/FEELINGS GROUP

This is a free floating group where facilitators will steer the group process. It will not be labeled a psycho-therapy group or a Healing/ Talking / Sacred Circle. Unlike a true Healing, Talking or Sacred Circle, participants will be confronted and when necessary brought back on track. They will be encouraged to look at their attitudes, thoughts and behaviors. The facilitators will use a combination of techniques encouraging group cohesion and participation/ confronting problems, denial as they arise.

This group will begin with a WATER CEREMONY, in which the participants will drink pure spring water from a special cup, while the Elder/Spiritual Advisor teaches the SEVEN SACRED RULES OF LIFE. The significance of this ceremony is to water the essence of goodness within each person. The teachings may be alternated with PRAYER some days. This ceremony will take a few minutes. A special prayer may also be offered at this time for a specific reason, such as honoring a death in the family or celebrating a group members birthday, etc.

By fully participating in the group process, participants will have an opportunity to explore their own feelings, deviant thoughts and behaviors. They will identify with others thoughts/feelings and behaviors and provide feedback to assist themselves and others change. Throughout the group process, a supportive and safe environment will be maintained.

The group will maintain a strict time frame, commencing at 08.30, ending at 10.30 hours, Mondays through Thursdays.

Every three weeks the morning will be used for Review Group, where the facilitators and group members will provide feedback to each group member. Facilitators will encourage the members to provide positive feedback in terms of how they see their fellow members growing and progressing as well as positive criticism where they see their fellow members having to work harder.

AUTOBIOGRAPHY MODULE

Each participant will construct a genogram and an autobiography. Each person will present both verbally.

The genogram will include as many ancestors as can be remembered to a maximum of 5 generations. Participants, using different colored markers will mark each person in the genogram (as it applies) as having :

- been a victim of sexual abuse,

- suffered from alcoholism / cultural self hate, depression, poverty, family violence

- been a survivor of the residential school system,

- etc.

By using the genogram, participants can, at a glance, see what traumas/dysfunction have been generational, and in identifying them, they can then begin the process of understanding themselves and breaking the cycles.

The autobiography will include a summary of his childhood, school experiences, sexual development and experiences, adolescent and adulthood experiences and criminal behavior. The presenter will choose one or two other persons from the group to stand with him as he gives his presentation. The purpose of choosing another to stand with him is to begin to teach that aboriginal people need not stand alone. This exercise will begin the process that we can offer support to each other (and the presenter) can ask for support and help when we are in need.

The autobiography will serve two purposes. It will allow group members and facilitators the opportunity to get to know their fellow participant and allow the presenter an opportunity to take a risk, talking about himself in a safe environment , while facing the events and traumas of his life. Through this process they will begin to identify that aboriginal people have had similar experiences and are in a healing process.

THINKING ERROR and COGNITIVE RESTRUCTURING MODULE

This is an educational module in which the facilitators will teach the participants to identify and label their thinking errors. Based on the fact that every person, whether responsible of irresponsible has certain patterns of thinking, each person will be encouraged to look at their particular pattern of thinking.

To change their deviant way of thinking, the pattern must be disrupted and a new and more appropriate way of thinking learned.

They will maintain a log in which they will make 4 entries a day. Using the log they will identify their Thinking Errors, labeling and restructuring them.

Total hours = 18

RATIONAL EMOTIVE THERAPY MODULE.

Will be included and incorporated into the Thinking Error Module, as well as six afternoons where the principles of RET will be taught and discussed. In this module, the basics of emotional disturbance and how to overcome one's own emotional disturbance will be taught. This module is of significant importance given that aboriginal people live with the effects of generational shame/trauma and grief and a very confused history.

Total hours = 12 hours

SEXUALITY AND HUMAN RELATIONSHIPS

This module is designed to assist the participant to identify unhealthy and disrespectful ways of thinking, behaving and relating to other human beings. A female Elder will be in group throughout the module to provide teachings about the sacredness of the human body and boundary issues. During this module the following areas will be covered:

- sex education, including factual information on basic anatomy and physiology, STDs, and contraceptives.

- responsible decision making skills in terms of sexual relationships, planned parenthood.

- understanding the development of the individual's sexuality, including deviant behaviors and their own sexual victimization.

- understanding past and present relationships, and learning about healthy vs unhealthy relationships.

Total hours = 18

BEHAVIOR CYCLE

1) In order for the offenders to identify a repetitive cycle of thinking, feeling and behavior that lead to offending or abusive behaviors the following will be covered:

- a detailed presentation by facilitators to teach the participants about the cycles they have developed.

- a detailed written and oral presentation on his individual Behavior Cycle, to the group identifying his own thoughts feelings and behaviors that were present prior to, during

and after each offense.

- completing written assignments in the Freeman-Longo and Laren Bays workbooks, "Who Am I and Why Am I In Treatment?", Why Did I Do It Again?" and "How Can I Stop?"

2) As a second part of this exercise, the participant will present his appropriate interventions and deterrents that will effectively break the deviant cycle.

3) Their Behavior Cycle is to be shared with the individual's support people, as well as his Parole, Probation and Community Program people, i.e., Band Social Worker and/or Program Provider.

Total hours = 30

VICTIM EMPATHY

This module will focus on increasing the offender's awareness of the effects his offending behaviors have on his victim(s). To assist the

offender to experience the feelings of his victim (both short and long term) and to develop empathy, the following exercises will be used:

a) Near the beginning of the program the offender will be asked to write a letter to his victim, which will be sealed and stored for later critiquing. During the Victim Empathy Module the offender will read his letter and will be asked to critique it himself and will be given feedback from the facilitators and the other participants.

b) A series of victim empathy videos will be shown and discussed.

c) One 3 hour session will consist of a panel of 2 or 3 victims (who have been in recovery and are comfortable and willing to face these offenders) will sit in the circle and tell their story.

d) Finally, each offender will participate in a Victim Empathy role play, where he will assume the role of his victim and another member will become the person he is confiding in. He will be coached by the facilitators and other group members.

e) The workbook, "Empathy and Compassion" by Freeman-Longo and Bays will be used to compliment this module.

Total hours = 48

SUCCESS / OUTCOME

Success is indeed impossible to determine. However, the offender's day to day behavior will be observed. His daily logs will be monitored. As an aboriginal cultural/spirituality based program, the focus is on healing and growing and becoming aware. As an alcoholic or drug addict, the sex offender will need to practice a relapse program for the rest of his life.

Furthermore, restitution will be discussed and the offender will be encouraged to make restitution to his victim(s) where doing so will not further traumatize the victim. This may be done by conducting a give-away, potlatch or shame feast or whatever tradition is specific to his people. However, this will not be "part" of the program, but will be something he may consider for a later time. While for mainstream society this may not be an important consideration; however, in the aboriginal community, where families are closely related and offenders will likely be returning to their communities, a great deal of work needs to be done in this area.

EVALUATION

The offender agrees to participate in pre and post testing on a battery of psychometric battery of psychological tests. These tests have been adopted from the Personality Disorder Programs at RHC.

The offender's thoughts, feelings and behaviours will be monitored throughout the program. His general behaviour and his logs will be the sources of information in this regard.

Every 3 weeks review groups will be conducted where the facilitators and other group members will provide feedback and confrontation to all

participants.

A final report will be written, and will speak to progress, changes in attitude, thoughts, feelings and behaviors, while in the program and areas that the offender needs further work, insight and change and will make recommendations for further programming.

PROGRAM SCHEDULE

Each morning will be dedicated to the Healing/Insight/Feelings Group. There are approximately six mornings when special resource people will attend and rather than proceed with group, a teaching will be offered.

Each afternoon will be dedicated to educational modules that will include Thinking Errors and Cognitive Restructuring, Behavior Cycle and Relapse Prevention Plan, Teaching from Elders, Victim Empathy, RET and Sexuality and Relationships.

Each Friday morning will be used to discuss and provide instruction for the following weeks homework. A tutor will be utilized to assist members with their homework.

Every second Thursday afternoon the members will participate in the Sweat Lodge Ceremony.

Throughout the program, tobacco, pure spring water, sage, sweetgrass, cedar and other sacred medicines will be used to aid the healing process.

9. Tsow Tun Le Lum Substance Abuse Treatment Centre

THUYTHUT, roughly translated as "Standing Tall", is an 18 week closed residential program for aboriginal sex offenders. This program commenced as a pilot project at Tsow Tun Le Lum Substance Abuse Treatment Centre (near Nanaimo B.C.) in 1992 and continues to offer 2 program cycles each fiscal year. The program is grounded in the culture of the aboriginal people of the region. The program schedule for the Sexual Abuse and the Alcohol and Drug Abuse programs are similar, although the group work for the Sex Offender program deals with subject matter specific to that group.

This community-based clinic offers comprehensive assessments and a multi-disciplinary treatment program for sex offenders. The clinic assesses incest offenders and rapists, and is open to both aboriginal and non-aboriginal offenders. Acceptance into the program is conditional upon the result of the assessment.

There are three phases. Phase 1 has a psycho-educational approach, and is didactic in nature. Phase 2 has a heavy emphasis on group therapy and reinforces the psycho-educational training of Phase 1.

In Phase 1, treatment includes psycho-educational lessons, both group and individual therapy, with the Thuythut panel of elders. Treatment concentrates on a psycho-educational curriculum covering sexual aggression, victim empathy, the offending cycle, human sexuality values and inappropriate myths about relationships, as well as relapse prevention planning. Participants attend educational group sessions and

are required to do exercises on their own which are designed to help them understand each of the content areas. Group therapy initially focuses on denial. Offenders are required to share their deviant sexual behaviour, sexual misdemeanors and crimes with each other in an open and honest way without minimizing, blaming, or rationalizing. Supportive confrontation is used to break through denial.

Each offender is required to develop a comprehensive sexual history and share this with the group. Peer feedback is developed and regularly used in group therapy. Stemming from their sexual histories, offenders begin to work on how they were abused during their own lives and how that abuse relates to their own sexually offensive behaviours. Care is taken not to allow blaming and rationalization to detract from full and honest accountability for their own actions.

Before the end of the first phase, offenders develop a plan to ensure against offending during the inter-session which occurs between the first and second phases of treatment. Work assignments are issued to offenders for completion during the inter-session period.

Elders lead sessions which teach cultural ethics, traditional values and principles and introduce spirituality. Traditionally, witnesses were paid to stand by the teacher and were responsible for remembering and validating the session. However, during treatment sessions, everything is recorded in writing, and at the beginning of each session, it is read aloud.

The second phase reinforces the psycho-educational training of the first phase and has the offender emotionally connect that content with his or her own experience and life. It helps offenders strengthen self-esteem, sobriety, and personal resources for reintegration into the community without re-offending. The offender is also required to define and create healthy relationships.

In general, the clients attend 5 hours per week of cognitive-didactic or psycho-educational sessions focusing either on sexual offending behaviour or on alcohol and drug issues. The program includes 5 hours per week of Traditional Values and Principles, 10 hours per week of more process-oriented group therapy and two hours per week of Elder sessions. Offenders are introduced to stress management techniques, complete homework assignments, attend AA, may participate in individual counseling sessions, and are involved in leisure pursuits and activities of daily living. The program is offered within a therapeutic environment. It would appear that the clients attend a total of 400 hours of group sessions over the course of the 18 week program, which is consistent with intensive programs (National Standards and Guidelines for the Provision of Services to Sex Offenders, 1996). This program integrates traditional healing with a cognitive-behavioural approach.

10. Canim Lake Family Violence Program

The Canim Lake Band developed a program for sex offenders. The initiative involves seven phases of intervention for perpetrators and survivors. The seven phases are: community orientation; deferred reporting; risk and trauma assessment; primary intervention; reunification; maintenance programs; and research and empirical growth. The treatment intervention takes a cognitive-behavioral approach, and the polygraph is used to provide additional monitoring.

11. Gwa'sala-'Nakwaxda'xw Family Intervention Program (Fip)

An evaluation of the Gwa'sala-'Nakwaxda'xw Family Intervention Program [known hereinafter as FIP], an aboriginal intervention program, produced by the B.C. Institute on Family Violence stated that the philosophy of the program was that:

(1) the program must be grounded in traditional values and customs of the people;

(2) it must employ both traditional aboriginal and mainstream psychological approaches to healing;

(3) it must base healing on support from families and the community;

(4) it should treat both abusers and survivors, and

(5) the ownership, responsibility and control of the program must reside with the community.

Although the philosophy was based on solid principles, the program was only in operation from April 1994 to February 1995. The evaluation took place a few months after it closed down. Except for some disagreements among the social workers themselves, the reasons for closing down the project are unclear in the report although the evaluation mentioned that the breakdown of the FIP was closely connected to problems related to band politics, money, shifting roles, and a weak administrative and management structure. By the same token, the evaluation was very thorough and the conclusions could be useful to other aboriginal intervention programs.

The evaluation states that the history and development of the FIP has strong roots in the community. The community has a history of relocation, residential schools, victimization and cultural devaluing. This history contributed to many problems including: a severe problem with alcohol abuse, child sexual abuse, child apprehensions, spousal abuse, elder abuse, child neglect, Fetal Alcohol Syndrome/Fetal Alcohol Abuse and dependence on social assistance. (Attempted or completed suicide was not identified by respondents as a serious problem in this community.)

FIP was initiated in 1991 when two mothers wrote to Chief and Council to express concern over sexual abuse. Between 1991 and 1992 the community used Federal "Family Violence" funds to develop a program. This Family Violence Initiative was jointly funded by the Department of Indian Affairs and Northern Development and the Medical Services Branch of Health Canada in an initiative lasting from 1991 to 1994-1995. By the end of 1992 the band administrator approached the consultant to work again for the community. Chief and Council played a key role in providing political leadership.

The components of the program for the abusers were the following:

· Assessment: This included a thorough psychological assessment and Risk Management Committee recommendations to Crown Counsel

· Safe House: This was a home originally designated for women and children at risk of violence or abuse. However, it was later decided that the abuser should leave the family home rather than the converse. This was generally supported by the community.

· Individual therapy: Occurred once a week with the consulting psychologist or the paratherapists, supervised by the psychologist.

· Group therapy: This occurred once a week and was co-lead by a consulting psychologist and paratherapists. Most reports indicate this was working well and the abusers were motivated and supportive of each other.

· Sponsors: Each abuser had a sponsor that he met with twice a week for 20 minutes.

· Drug and alcohol counseling: Was required for abusers when appropriate.

· Case conferences: Included relevant FIP staff and probation.

· Community work: Was supervised by the community patrol and seemed focused on providing services for the Elders. There were suggestions that this needed to be expanded.

Other FIP components included: (1) Individual therapy for children, adult clients, and staff, (2) Family therapy; (3) Group therapy (non-abuser men's group, an infrequent Elder's group, children's groups, women's groups); and (4) Support groups (A.A., Adult Grief). Note that for the children there were groups for 3-4 year olds, 7-10 year olds, 10-13 year old boys, and 10-13 year old girls.

There were also components in place for the community. These included Brief Emergency Intervention, as the FIP served as a Walk-In Clinic for individuals in acute distress. As well, there was an *On call* service provided by the paratherapists during evenings and week-ends.

The evaluation team noted some confusion regarding the definition of traditional healing and its role in the FIP. "It may be that people, including ourselves, are not always talking about the same thing when this topic is discussed" (B.C. Institute on Family Violence, 1995). The FIP evaluation stated that the problem of defining traditional healing needed to be clarified. It mentioned that if it is to be a model for treatment then it must be clearly defined for funders and evaluators. A distinction can be made between traditional healing and traditional mechanisms and the role each plays within a program. The traditional healing ways that exist in the community need to be a part of the program. The evaluation indicates that traditional healing may not be relevant to certain individuals, and would have to be an individual choice. On the other hand, traditional mechanisms of the community guide daily community life and are relevant to the operation of a program, as they can impact on the delivery of healing/clinical services (B.C. Institute on Family Violence, 1995).

Concerning the involvement of the Band Council, the evaluation

mentioned that programs designed and controlled by the Band Council will not "get the job done" unless the community is involved. But by the same token, the evaluation indicated that the FIP should have been operated at arms-length from Chief and Council. There is always the risk that Chief and Council, a political body, will have a conflict-of-interest on matters related to the program and make decisions which are not in the best interest of the program (B.C. Institute on Family Violence, 1995). In the closing comments, the evaluation suggested that leadership must come from within the community but "expertise" is needed from without. It added that the role of the outside "expertise" is to support the community.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

V. INFORMATION ON ABORIGINAL SPIRITUALITY

The aboriginal Offender Programs section of the Correctional Service of Canada has developed an aboriginal spirituality information kit. It was written by two aboriginal Elders, Art Solomon and John Stonechild. They will be cited here as we examine the different elements that are part of aboriginal spirituality.

aboriginal spirituality is based on the fundamental inter-connectedness of all natural things, all forms of life. There is no distinction between spiritual life and cultural life. For Canadian aboriginals, spirituality is a total way of life (Solomon and Stonechild: 1). The information kit states that ceremonies are the primary vehicle of religious expression that need a ceremonial leader or Elder to assure the authenticity and integrity of religious observances. There is no written doctrine. Teachings are passed on verbally by recognized Elders.

Individuals concentrate on the realism of the inner self, particularly self-to-self and self to others (Solomon and Stonechild: 2). The aboriginal individual seeks the four aspects of enlightenment: strength, knowledge, understanding and sharing. The authors indicate that inner conflicts and fears are confronted in an effort to develop emotional/mental truth and honesty and to remove conflict.

With respect to Elders, they may be either women or men. One of their major characteristics is wisdom, which relates directly to age. One Elder might have the "gift" or power to interpret dreams, another to apply herbal remedies, a third to heal in a sweat lodge. As a rule, no Elder can carry out all ceremonies.

In individual and group ceremonies, aboriginals communicate with the Creator and spirit helpers through prayers. The pipe is the instrument of choice for prayers. This excerpt describes the use of pipes in aboriginal ceremonies:

> "Pipes are used for private and group prayers. Prayers are transmitted in the smoke of burning plant material in the bowl of the pipes. Pipes are of no set length. The stems may or may not be decorated with beads or leather. The bowl may be simple soapstone, or marble inlaid with silver. The bowl and stem are detached from one another while being carried from one place to another. Women have pipes which are used only by women. A man cannot touch a woman's

> Likewise, there are warrior pipes which may be used only by men. The pipe is not a personal possession. It belongs to the community. The holder of the pipe is considered a custodian."

The pipe ceremony is one of the primary group gatherings over which Elders preside (Solomon and Stonechild: 4). It has its own rules and protocol:

> Participants gather in a circle. A braid of sweetgrass, one of the four sacred plants, is burnt as an incense to purify worshippers before the pipe is lit. Burning sweetgrass also symbolizes unity, the coming together of many hearts and minds as one person. The Elder strikes a match, puts it to one end of a braid of sweetgrass and then fans the smoldering grass with a sacred eagle feather, to encourage the production of smoke. She or he draws the smoke four times to the face, using a hand, and then passes the sweetgrass braid to another participant... Tobacco (either red willow shavings, called kinni-kinnick or commercial tobacco) is then usually placed in the pipe by the Elder, who offers the pipe to each of the four sacred medicine powers in the four directions... The spirits will be asked for assistance with the main prayer. It might be a prayer for one of the participants, for someone far away or for someone who has gone to the spirit world. Then the pipe, which eventually is passed from person to person, might be offered to all of creation, to the spirit helpers who are invisible but who are always there.

The sacred circle is similar to the pipe ceremony, with the addition of a time provision allowing each participants to address the circle, if desired (Solomon and Stonechild: 5). There is also a special form of prayer which is fasting. In this case, an Elder provides the necessary ceremonial setting and conditions and guides the person who is fasting. Solomon and Stonechild indicate that fasting involves total renunciation of food and water for a period of days determined by the person who is fasting. It goes on to say that health consideration are evaluated by the Elder and a Doctor prior to commencement of the fast.

Another fundamental collective ceremony is the sweat lodge. Solomon and Stonechild state that it is a purification procedure which precedes spiritual quests:

> Participants gather in the dark of an out-of-doors, covered bough structure and pray while steam rises from red-hot rocks doused with water. A doorkeeper, who remains outside, opens a flap into the lodge four times. On each occasion the doorkeeper contributes four hot rocks to the interior altar. The prepared pipe is also admitted for smoking. In order to build a

> sweat lodge within a federal institution, an Elder supervises delivery by truck of essential materials, including stones, canvas or blankets, poles, a pitchfork, shovel, axe and possibly a crowbar with which to make holes in the ground. An appropriate site is a virginal section of ground which has not been desecrated by the trampling of feet or the disposal of waste matter... It takes about one-and-a-half hours to make a five-foot-high, igloo-shaped structure out of bent willow branches tied together with twine. The structure is covered with canvas or blankets, to exclude all light. It can accommodate about eight persons at a time... There are prayers and singing as well as pipe smoking during the two-hour ceremony.

Feasting is another ceremony that can be part of a sweat lodge. There are specific rituals to follow, requiring the use of certain types of food (Solomon and Stonechild: 8). Different tribes have different kinds of sacred foods. Although they may differ, their symbolic importance remains the same.

Every ceremony or ritual is accompanied by special articles. Eagle wings and feathers, rawhide gourds, drums, abalone shells, altar cloths and prints are some of the articles in use, in addition to the pipe. The four sacred plants (sweetgrass, sage, cedar and tobacco or kinni-kinnick) are also often worn in a "medicine" pouch which hangs from the neck (Solomon and Stonechild: 9). They suggest that each Elder can have additional personal sacred items. They warn that religious articles carried by Elders must not be touched by anyone other than the Elder.

The information kit states that the Correctional Service of Canada recognizes the oneness of culture, spirituality and religion of Canadian aboriginal peoples, by according aboriginal religion, the status and protection equal to that of other religions:

> It extends to aboriginal individuals under its supervision those opportunities necessary to practice religious freedom which are consistent with the prudent requirements of facility security. This shall include access to appropriate space and materials, Elders, spiritual advisors, publications and religious objects or symbols.

Previous | Top of page | Table of Contents | Next

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

CONCLUSIONS

This report has provided a review of the sparse literature on aboriginal sex offenders. As there are few studies, it is obviously an area in the earliest phase of development. Although there are few programs currently available, increasing awareness of the need for programming is inspiring (Zellerer, 1994). As already mentioned, initiatives have begun which can offer insight for future programs.

Some recurring themes emerged from this review. The aboriginal people believe in a holistic approach based upon healing. aboriginal programs must be holistic in the sense that it must reach all the aspects of the human being: mentally, spiritually, physically and emotionally. Treatment programs are also holistic because they are not centered around the male perpetrator, but encompass women and children, the extended family and even in certain cases the whole community.

For service providers, it is of paramount importance that they understand and respect the aboriginal culture and values of the community with which they are working. On the whole, the training and resources required to work with aboriginal sex offenders should eventually, when feasible, be transferred to aboriginal caregivers or Service Providers.

The approach which has most consistently been endorsed, combines mainstream or contemporary methods with traditional aboriginal approaches. Non-aboriginal treatment protocols and insights can be utilized in the context of programs which are culturally-specific and which incorporate spiritual teachings and ceremonies. However, it is recognized that aboriginal sex offenders differ in their interest in traditional healing and should be given the choice to participate in healing rituals.

Some argue that until an aboriginal justice system is created, the current system will have to be used, particularly as a "back-up" (Zellerer, 1994), but overall, there is a resounding call for alternatives to current judicial practice, specifically for community-based programs.

The aboriginal people must participate in the decision-making process at all levels of development and program implementation. Attaining that goal will require respect, understanding and patience between aboriginals and non-aboriginals. Ultimately, both groups have a strong vested interest in providing the most effective means of healing both perpetrators and victims, thereby reducing further victimization.

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada Service correctionnel Canada

Canada

BIBLIOGRAPHY:

aboriginal Programming. National aboriginal Sex Offender Strategy - A Discussion Document. Correctional Service Canada, 1995.

B.C. Institute on Family Violence. Evaluation of the Gwa'sala-'Nakwaxda'xw Family Intervention Program. Department of Justice, aboriginal Justice Directorate, Pacific Region, 1995.

Bonta, James, Stan Lipinski and Michael Martin. (1992). "The characteristics of aboriginal recidivists", in Canadian Journal of Criminology, July-October, 34(3- 4):517-521.

Bonta, James. (1989). "aboriginal Inmates: Institutional Response, Risk, and Needs", in Canadian Journal of Criminology, January, 31(1):49-62.

Brant, Clare. (1990). "aboriginal Ethics and Rules of Behaviour", in Canadian Journal of Psychiatry, Vol. 35, August 1990.

Brant, Clare. (1993). "Communication patterns in Indians: Verbal and non-verbal", in Annals of Sex Research, 6(4): 259-269.

Canada. Solicitor General of Canada. Final Report Task Force on aboriginal Peoples in Federal Corrections. Ottawa: Minister of Supply and Services Canada, 1988.

Canada. Solicitor General of Canada. Sex offender programs in CSC: Program inventory and Description, Resourcing and Capacities. Ottawa: Sex offender programs, 1995.

Carter, I. and Lawrence J. Parker. (1991). "Intrafamilial Sexual Abuse in American Indian Families", in Family Sexual Abuse, P. Quinnin (ed). Sage Publications, Newbury Park, California.

Correctional Law Review. Correctional Issues Affecting aboriginal peoples. Ottawa: Solicitor General Canada, Working Paper No 7, 1988.

Ellerby, L. (1994). "Community-based Treatment of aboriginal Sex Offenders: Facing Realities and Exploring Possibilities". Forum on Corrections Research, Vol.6 No.3, 23-25.

Fischler, Ronald S. (1985). "Child Abuse and Neglect in American Indian Communities", Child Abuse and Neglect, 9(1):95-106.

Frank, Sharlene. (1992). "Family Violence in aboriginal Communities: A First Nations Report", B.C. Ministry of Women's Equality.

Grant, Brian A. and Frank J. Porporino. (1992). "Are aboriginal offenders treated differently in the granting of temporary absences from federal correctional institutions?" in Canadian Journal of Criminology, July-October, 34(3-4):525- 532.

Grobsmith, Elizabeth S. (1989). "The Relationship between Substance Abuse and Crime Among aboriginal American Inmates in the Nebraska Department of Corrections", in Human Organization, 48(4):285-298.

Hollow Water First Nation. Community Holistic Circle Healing. Wanipigow, Manitoba, 1991.

Hollow Water First Nation. The Sentencing Circle. Wanipigow, Manitoba, 1993.

Lajeunesse, Thérèse. Community Holistic Circle Healing Hollow Water First Nation. Ottawa: Solicitor General Canada, 1993.

Larocque, Emma D. Violence in aboriginal Communities. Manitoba: Health Canada, 1994.

MacPhail, Alison (chair). Correctional Issues Affecting aboriginal Peoples. Correctional Law Review Working Paper No 7, Solicitor General Canada, 1988.

McIvor, Sharon D. The Role of Healing in aboriginal Justice. Ottawa: Correctional Service of Canada, 1995.

Native Clan Organization Inc. aboriginal Sex Offenders Symposium Presentation. Winnipeg, February 15,16,17, 1995.

Nicholaichuk, Terry, Personal Communication, March 1996.

Oates, Maurice L.B. Jr. (1988). Dealing with Sexual Abuse in a Traditional Manner (A Process of Active Intervention by the Community), Unfinished manuscript, Prince Rupert, B.C.

Personal Communication (1996), Dr. C. Smiley, Regional Coordinator Sex Offender Programs, Pacific Region, CSC.

Sex Offender Programs in CSC (1995), Corporate Advisor Sex Offender Programs.

Solomon, Art and John Stonechild. aboriginal Spirituality Information Kit. Ottawa: Correctional Service of Canada, 1995.

Speaking notes for John Edwards, Commissioner of the Correctional Service of Canada. The National Symposium on the Care and Custody of aboriginal Offenders. Prince Albert, Saskatchewan, February 15-17, 1995.

Standards and Guidelines for the Provision of Services to Sex Offenders, CSC, 1996.

Zellerer, Evelyn. A Review of aboriginal Family Violence Treatment Programs for Men. British Columbia: Correctional Service Canada, 1994.

Previous | Top of page | Table of Contents

© Correctional Service of Canada This web page was last modified on: 1999.11.02

© Correctional Service Canada

Correctional Service Canada | Service correctionnel Canada

Canada

DÉLINQUANTS SEXUELS AUTOCHTONES: ALLIER LA GUÉRISON SPIRITUELLE AU TRAITEMENT COGNITIVO-COMPORTEMENTAL

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

Sharon Williams

Gestionnaire

Programmes pour les délinquants sexuels

Stéphane Vallée

Adjointe de recherche

Bill Staubi

Gestionnaire principal de projet

août 1997

On m'a demandé de faire un dessin qui

représenterait la culture autochtone.

J'ai choisi de dessiner l'Aîné, puisque ce sont eux

qui enseignent notre culture.

J'ai choisi le Cercle, puisque c'est dans le Cercle que

nous apprenons.

J'ai choisi l'Aigle, puisque c'est par l'Aigle que nos

prières sont portées au Créateur.

Tout ce qui vit

Maurice Bugler

AVANT-PROPOS

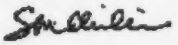
Lorsqu'on m'a demandé pour la première fois comment il fallait concevoir le traitement des délinquants sexuels autochtones, j'ai dit à la conseillère nationale, Programmes pour les Autochtones que ces délinquants étaient d'abord et avant tout des hommes qui s'étaient rendus coupables d'agression sexuelle. Depuis, mon point de vue a changé.

En tant qu'habitante du Québec, puis de l'Ontario, j'avais eu peu d'occasions de me familiariser avec l'histoire des Autochtones du Canada, et peu de contacts avec des Autochtones, ceux-ci étant peu nombreux dans les établissements carcéraux de l'Ontario. À partir de 1994, le Comité consultatif autochtone et le Comité national sur la stratégie concernant les délinquants sexuels se sont rencontrés à de nombreuses reprises afin de s'instruire mutuellement des différences socioculturelles existant entre les Autochtones et les non-Autochtones. Ma gratitude est acquise aux Aînés, aux guérisseurs, aux enseignants, aux avocats, aux psychologues et aux membres des deux comités qui ont prodigué leur temps et leurs efforts pour jeter un pont entre les deux cultures. Les récits, les chants, les sueries et la participation à des séances de thérapie classique nous ont tous aidés à comprendre que la guérison peut prendre plus d'une forme. Bien que le terme « autochtone » renvoie à toute une gamme de langues, de cultures et de lieux, il est de plus en plus évident que les Autochtones qui commettent des agressions sexuelles ont des besoins auxquels les méthodes « occidentales » de traitement cognitivo-comportemental ne suffisent pas à répondre.

Au nom du Comité national sur la stratégie concernant les délinquants sexuels, je tiens à remercier Teresa Nahanee, Sharon McIvor, Isabelle Impey, Millard Beane, Dale LeClair

Sara Anala et les nombreux Autochtones qui nous ont fait part de leur expérience et dont l'apport nous a aidés à définir notre politique quant au traitement des délinquants sexuels autochtones.

Tout ce qui vit



Sharon M. Williams

Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

DÉLINQUANTS SEXUELS AUTOCHTONES: ALLIER LA GUÉRISON SPIRITUELLE AU TRAITEMENT COGNITIVO-COMPORTEMENTAL

Table des matières

AVANT-PROPOS

INTRODUCTION

I. CULTURE, DÉONTOLOGIE ET RÈGLES DE COMPORTEMENT DES AUTOCHTONES

II. LES DÉLINQUANTS AUTOCHTONES ET L'INCARCÉRATION

- Vue d'ensemble
- Violence
- Durée des peines
- Toxicomanie
- Traitement des délinquants autochtones

III. DÉLINQUANTS SEXUELS ET PROGRAMMES DE TRAITEMENT

- Comparaison interculturelle: programme de traitement communautaire
- Violence et guérison dans les collectivités autochtones

IV. PROGRAMMES DESTINES AUX DÉLINQUANTS SEXUELS

1. La clinique de la Macaza (LMC), Québec
2. Cercle holistique de guérison, Première Nation de Hollow Water, Manitoba
3. Organisation des Clans Autochtones - Forensic Behavioural Management Clinic, Manitoba
4. Organisation des Clans Autochtones - Stony Mountain, Rockwood, Manitoba
5. Établissement de Stony Mountain, Manitoba

6. Description du programme de traitement pour délinquants sexuels autochtones de Clearwater, Saskatchewan

7. Programme de guérison des délinquants sexuels autochtones établissement de Bowden

8. Programme intensif pour les délinquants sexuels autochtones - établissement Mountain (1997)

9. Centre de traitement de Toxicomanie Tsow Tun Le Lum

10. Programme contre la violence familiale de Canim Lake

11. Programme d'intervention familiale Gwa'sala-'Nakwaxda'xw

V. RENSEIGNEMENTS SUR LA SPIRITUALITÉ AUTOCHTONE

CONCLUSION

BIBLIOGRAPHIE:

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

DÉLINQUANTS SEXUELS AUTOCHTONES: ALLIER LA GUÉRISON SPIRITUELLE AU TRAITEMENT COGNITIVO-COMPORTEMENTAL

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

Sharon Williams

Gestionnaire

Programmes pour les délinquants sexuels

Stéphane Vallée

Adjointe de recherche

Bill Staubi

Gestionnaire principal de projet

août 1997

On m'a demandé de faire un dessin qui
représenterait la culture autochtone.
J'ai choisi de dessiner l'Aîné, puisque ce sont eux
qui enseignent notre culture.
J'ai choisi le Cercle, puisque c'est dans le Cercle que
nous apprenons.
J'ai choisi l'Aigle, puisque c'est par l'Aigle que nos
prières sont portées au Créateur.
Tout ce qui vit
Maurice Bugler

AVANT-PROPOS

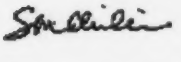
Lorsqu'on m'a demandé pour la première fois comment il fallait concevoir le traitement des délinquants sexuels autochtones, j'ai dit à la conseillère nationale, Programmes pour les Autochtones que ces délinquants étaient d'abord et avant tout des hommes qui s'étaient rendus coupables d'agression sexuelle. Depuis, mon point de vue a changé.

En tant qu'habitante du Québec, puis de l'Ontario, j'avais eu peu d'occasions de me familiariser avec l'histoire des Autochtones du Canada, et peu de contacts avec des Autochtones, ceux-ci étant peu nombreux dans les établissements carcéraux de l'Ontario. À partir de 1994, le Comité consultatif autochtone et le Comité national sur la stratégie concernant les délinquants sexuels se sont rencontrés à de nombreuses reprises afin de s'instruire mutuellement des différences socioculturelles existant entre les Autochtones et les non-Autochtones. Ma gratitude est acquise aux Aînés, aux guérisseurs, aux enseignants, aux avocats, aux psychologues et aux membres des deux comités qui ont prodigué leur temps et leurs efforts pour jeter un pont entre les deux cultures. Les récits, les chants, les sueries et la participation à des séances de thérapie classique nous ont tous aidés à comprendre que la guérison peut prendre plus d'une forme. Bien que le terme « autochtone » renvoie à toute une gamme de langues, de cultures et de lieux, il est de plus en plus évident que les Autochtones qui commettent des agressions sexuelles ont des besoins auxquels les méthodes « occidentales » de traitement cognitivo-comportemental ne suffisent pas à répondre.

Au nom du Comité national sur la stratégie concernant les délinquants sexuels, je tiens à remercier Teresa Nahanee, Sharon McIvor, Isabelle Impey, Millard Beane, Dale LeClair

Sara Anala et les nombreux Autochtones qui nous ont fait part de leur expérience et dont l'apport nous a aidés à définir notre politique quant au traitement des délinquants sexuels autochtones.

Tout ce qui vit



Sharon M. Williams

Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

INTRODUCTION

Le présent rapport a pour but de contribuer à l'élaboration d'une stratégie de traitemen

Depuis quelques années, on a constaté un intérêt croissant à l'égard des délinquants au

Bien sûr, il n'y a pas de remède miracle. L'agression sexuelle est un problème comple *système correctionnel et la mise en liberté sous condition*, on y a créé un poste de conseiller national des Programmes pour les A

Puisqu'il existe peu d'ouvrages sur les délinquants sexuels autochtones, le présent rap

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

I. CULTURE, DÉONTOLOGIE ET RÈGLES DE COMPORTEMENT DES AUTOCHTONES

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

Le présent document se fonde sur les théories du Dr Clare Brant quant aux comportements et au mode de vie des Autochtones (1990, 1993). Psychiatre et Mohawk, le Dr Brant a traité des délinquants autochtones. Au Canada, sa connaissance de la culture autochtone est largement reconnue des professionnels de la santé.

Les Autochtones sont l'un des groupes ethniques les plus importants du Canada. Leur culture survit encore, malgré l'influence profonde exercée par la colonisation. Le professeur Larocque, de la faculté des Études autochtones de l'université du Manitoba, définit la colonisation comme l'usurpation du territoire des Autochtones et la subjugation de leurs peuples depuis l'arrivée des Européens. "(Traduction) Pour les Autochtones, la colonisation a provoqué une perte de leurs terres, de leurs ressources et de leur autonomie, ainsi qu'un bouleversement profond de leurs coutumes et de leurs valeurs". Auparavant, les Autochtones vivaient selon leurs propres règles de comportement. Ils respectaient ces règles afin de pouvoir survivre. La survie des groupes et des particuliers dépendait de l'harmonie des relations entre les gens et de la collaboration des sociétés autochtones des forêts et des plaines (Brant, 1993). Dans les relations interpersonnelles, l'harmonie était atteinte et conservée grâce à la suppression des conflits. C'est pourquoi les Autochtones tendent à diminuer les conflits en ne les affrontant pas directement.

Clare Brant a défini huit principes qui favorisent l'harmonie dans la collectivité. Les conflits sont supprimés dans une famille étendue, un clan, une bande ou une tribu grâce à l'application de la non-ingérence et de la non-compétitivité, à la répression des émotions (y compris de la colère), au partage, à la conception du temps, à l'attitude à l'égard de la gratitude et de l'approbation, au protocole autochtone et au principe de l'enseignement par l'exemple (Brant, 1990). Les quatre premiers principes sont les plus favorables à l'harmonie et les quatre autres ont une influence moins grande. Avec le temps, ces principes ont été enchâssés dans la culture autochtone. Ils sont devenus des normes sociales qui continuent d'influer encore de nos jours sur la vie des Autochtones (Brant, 1990).

Le principe de la non-ingérence est une norme de comportement des tribus amérindiennes. Il favorise les relations interpersonnelles positives en décourageant toute contrainte tant physique que psychologique ou verbale. Par respect pour l'autonomie de chacun, les Autochtones jugent indésirable toute contrainte ou toute tentative de persuasion. La non-

les peuples autochtones. Il s'applique également aux relations entre les adultes et les enfants et peut être mépris pour du laxisme par le reste de la société (Brant, 1990).

La non-compétitivité élimine les conflits en prévenant la rivalité entre les groupes et en évitant qu'un membre moins compétent du groupe ne soit mis dans l'embarras dans des situations interpersonnelles. Ce principe s'applique également à la vie professionnelle. Les employeurs non autochtones confondent souvent cette non-compétitivité avec un manque d'initiative et d'ambition (Brant, 1990).

La répression des émotions résulte de l'application conjointe des principes de non-ingérence et de non-compétitivité. Elle favorise la maîtrise de soi en décourageant l'expression d'émotions fortes et violentes. Par contre, les émotions comme la joie et l'enthousiasme se trouvent refoulées de la même façon que la colère ou les impulsions de destruction.

Le partage dérive des besoins fondamentaux de la survie dans la nature. Lorsque ce principe est né chez les Autochtones, la survie du groupe était plus importante que la prospérité individuelle. Par conséquent, chacun ne devait récolter de la nature que ce dont il avait besoin et il fallait le partager librement avec tous (Brant, 1990). Ce principe favorisait la survie du groupe en évitant la famine et servait également à éliminer les conflits en diminuant l'expression de l'avidité, de l'envie, de l'arrogance et de l'orgueil dans la tribu. Il supprime peut-être aussi l'ambition personnelle puisque le travail ne saurait profiter à celui qui le fait. Le principe du partage a pour corollaire l'égalité et la démocratie. Le partage, en théorie et en pratique, favorise l'homogénéité économique et sociale, en plus de conférer une valeur égale à tous les membres du groupe (Brant, 1990). Ce principe va à l'encontre de l'accent que met le reste de la société sur la réussite, la puissance et la richesse personnelles. Par conséquent, la société autochtone fait l'objet de pressions afin qu'elle adopte l'optique des "Blancs" et abandonne ce principe du partage au profit de la prospérité et de la réussite individuelles. Le Dr Brant affirme que la société autochtone a refusé de se soumettre à ces pressions.

Pour démystifier et comprendre le comportement des Autochtones, il faut se fonder sur les quatre principes de répression des conflits qui viennent d'être énoncés. Pour raffiner encore cette compréhension, Clare Brant décrit quatre autres éléments traditionnels qui conditionnent le comportement. Il a observé ces éléments dans le cadre de son travail clinique. Il s'agit de la conception du temps, de l'attitude par rapport à la gratitude et à l'approbation, du protocole autochtone et de l'enseignement par l'exemple.

Les Autochtones ont une conception intuitive, personnelle et flexible du temps. Brant suppose que cette conception est peut-être née à une époque où les activités des Autochtones étaient régies par les saisons, c'est-à-dire par le soleil, les migrations des oiseaux et des animaux et la nourriture disponible aux différents moments de l'année. Les Autochtones sont moins préoccupés par les horaires. Ils sont moins enclins à se dire incommodés si une manifestation sociale ou une réunion commencent des heures après l'heure prévue. Ils ont développé le principe du "moment opportun", qui arrive lorsque tous les facteurs du milieu convergent vers la réussite de l'entreprise (Brant, 1990).

Les Autochtones manifestent rarement leur approbation au moyen de compliments ou de récompenses. Comme il est entendu que chacun doit s'acquitter de ses tâches, on ne s'attend pas à être félicité ou remercié d'un travail bien fait. Les non-Autochtones qui travaillent parmi les Autochtones sont parfois déconcertés par cette attitude à l'égard de la gratitude ou de l'approbation (Brant, 1990). En outre, les Autochtones visent toujours une compétence allant jusqu'à l'excellence, et c'est pourquoi ils hésitent parfois à aborder quelque chose de nouveau.

Le protocole autochtone porte sur la bienséance, le cérémonial et le "savoir faire". Aux non-Autochtones, la société autochtone peut sembler assez relâchée, sans structure et relativement dénuée de règles de comportement social ou d'étiquette. La société autochtone est au contraire rigoureusement structurée et ses règles de comportement social sont nombreuses et exigeantes (Brant, 1990). Certaines sont particulières à des villages, des clans, des tribus ou des bandes. En raison du principe de non-ingérence, il est impossible d'enseigner à un étranger les règles et les protocoles locaux. Les règles ne sauraient être énoncées de façon explicite, car cela irait à l'encontre du droit de chacun d'agir comme bon lui semble (Brant, 1990).

C'est pour cette raison que les Autochtones pratiquent l'enseignement par l'exemple. Les principes didactiques des non-Autochtones se fondent surtout sur des théories et des méthodes visant à « modeler ». Dans le « modelage », l'élève est récompensé lorsqu'il arrive à reproduire de façon relativement convenable le comportement qu'on lui a enseigné. Les Autochtones conçoivent l'enseignement tout autrement et n'utilisent à peu près comme méthode que l'exemple. Ils montrent comment faire, ils ne le disent pas. Cela peut être considéré comme une forme de répression des conflits, puisque l'enseignant ne prétend pas en savoir davantage que l'élève; c'est en donnant l'exemple que l'enseignant transmet des renseignements utiles et pratiques, libre à l'élève d'en faire ce qu'il veut (Brant, 1990). Ce type d'enseignement accroît, semble-t-il, l'attachement aux membres les plus âgés du groupe, ainsi que la cohésion et la continuité au sein de celui-ci.

Mais pour favoriser et renforcer la répression des conflits, il a d'abord fallu qu'évoluent un certain nombre de mécanismes du superego pour éviter les dérogations à ce principe sans toutefois provoquer d'angoisse intense. Brant a classé ces mécanismes de contrôle social en catégories: les menaces de croque-mitaine ou les taquineries, l'humiliation et le ridicule. Ces mécanismes servaient à contrôler les gens qui ne respectaient pas suffisamment les principes de la répression des conflits. Les taquineries, l'humiliation et le ridicule sont des moyens de conserver leur harmonie aux relations interpersonnelles. Ils permettent de faire assumer à l'enfant la responsabilité de l'écart entre le moi réel et le moi idéal. Toutefois, l'humiliation et les taquineries peuvent, tout comme la colère des parents, éroder l'estime personnelle de l'enfant et susciter chez lui un énorme sentiment d'humiliation lorsqu'il en fait l'expérience plus tard dans la vie. Il sera enclin à éviter le blâme, ce qui constitue une forme plus poussée de non-ingérence, à se montrer réticent aux nouvelles expériences et à refuser de présenter des excuses ou d'admettre de toute autre façon l'erreur ou la défaite (Brant, 1990).

On apprend aux jeunes Autochtones à refouler leur colère au moyen de la spiritualité autochtone. La famille ou la personne pouvait être menacée par de prétendus chamans ou sorciers. On disait qu'ils pouvaient jeter des

sorts aux personnes qui insultaient ou blessaient leurs semblables. Puisque la colère les provoquait, on enseignait aux enfants, dès leur plus jeune âge, à ne pas agir avec colère. La colère, estimait-on, traduisait non seulement un manque de valeur et de sagesse, elle pouvait aussi être dangereuse.

Cette façon de refouler l'hostilité au sein du groupe favorise l'harmonie des relations interpersonnelles en projetant vers une force extérieure invisible et inconnue la frustration de l'enfant. Du même coup, les parents ne sont plus perçus comme la source de la frustration ou de la privation, ce qui permet de cultiver un bon comportement sans qu'il y ait de confrontation directe avec les parents ou les Aînés. Le résultat, de nos jours, est que la frustration est facilement projetée sur les enseignants, les employés des sociétés d'aide à l'enfance, les policiers, les juges des tribunaux de la famille et toute autre personne de l'extérieur qui impose des restrictions ou des exigences (Brant, 1990).

Trois facteurs du milieu sous-tendent ces principes:

. la pauvreté: Les Autochtones vivent bien au-dessous du seuil de pauvreté. Cela a pour effet de limiter leurs possibilités de déplacement, leurs choix de carrière, leur créativité et leur accomplissement personnel.

. l'impuissance: Les Autochtones représentent cinq pour-cent de l'électorat. Ils n'ont pas réussi à influencer les orientations et les politiques des gouvernements. Ce n'est que récemment qu'ils ont fait l'apprentissage d'autres moyens politiques comme le lobbying et la protestation pacifique.

. l'anomie: Des lois restrictives sont principalement responsables de la perte des cérémonies qui favorisaient la cohésion des Autochtones, de leur santé mentale, d'une identité claire, de leur but, de leur orientation et de leur sentiment d'appartenance. Par exemple, la "loi anti-potlatch" a empêché les Autochtones de tenir des cérémonies au Canada pendant plus de soixante-dix ans. Elle n'a été abrogée qu'en 1957.

Carter et Parker (1991) ont élaboré une hypothèse selon laquelle, partout dans leur culture, les Autochtones se sentent victimes.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

II. LES DÉLINQUANTS AUTOCHTONES ET L'INCARCÉRATION

Vue d'ensemble

Par rapport aux non-Autochtones, les Autochtones sont sur-représentés dans le système carcéral canadien. En 1991, ils représentaient 12 % des détenus admis dans les établissements fédéraux et 19 % des détenus admis dans les établissements provinciaux (Centre canadien de la statistique juridique, 1991), et ce, même s'ils ne constituaient que 2,5 % de l'ensemble de la population (Statistique Canada, 1991).

VUE D'ENSEMBLE - NOMBRE TOTAL DE DÉLINQUANTS ET DE DÉLINQUANTS SEXUELS

En juillet 1997, il y avait 14 961 délinquants incarcérés et 8 055 sous surveillance.[1]

NOMBRE TOTAL DE DÉLINQUANTS				
	Incarcérés		Sous surveillance	
Atlantique	1428	9.5%	859	10.7%
Québec	4031	26.9%	2386	29.8%
Ontario	3880	25.9%	1973	24.6%
Prairies	3580	23.9%	1820	22.7%
Pacifique	2042	13.6%	967	12.1%
Total national	**14961**		**8005**	
Juillet 1997				

Les délinquants sexuels représentent 19% des détenus incarcérés et 12.6 % des délinquants sous surveillance.[2]

DÉLINQUANTS SEXUELS					
	Incarcérés		Sous surveillance		Total
Atlantique	286	10.1%	142	14.1%	428
Québec	514	18.1%	179	17.8%	693

Prairies	913	32.1%	333	33.0%	1246
Pacifique	407	14.3%	145	14.4%	552
Total national	**2840**		**1008**		**3848**
(Juillet, 1997)					

Le nombre des Autochtones incarcérés dans les établissements fédéraux, provinciaux et territoriaux va toujours croissant. Cette tendance se perpétue peut-être en raison de biais culturels et ethniques du système à cause desquels on ne tient pas compte des coutumes, des valeurs et des traditions autochtones. L'application de telles stratégies pourrait réduire la violence dans les collectivités autochtones. En outre, il existe peut-être des biais systémiques dans le système judiciaire. L'un des leaders autochtones a fait remarquer que le régime de droit pénal actuel n'a jamais assimilé ni même tenu compte des valeurs, des normes et des concepts de la justice autochtone, qui existaient pourtant avant ce régime. Elle a estimé que les programmes destinés aux Autochtones étaient inadéquats parce qu'ils ne se fondaient que sur les valeurs, les idéologies, les croyances et les processus intellectuels des non-Autochtones (McIvor, 1995).

Le nombre des délinquants autochtones a connu une croissance régulière, passant de 9 % du nombre total des délinquants en 1982-1983 à 9,6 % en 1987 (Rapport final du groupe d'étude sur les Autochtones au sein du régime correctionnel fédéral [ci-après nommé ``rapport du groupe d'étude''], 1988). En 1994, ce pourcentage, dans la région des Prairies, s'élevait à 38 %, comparativement à 11 % pour l'ensemble du pays.

Parmi les 3 850 délinquants sexuels identifiés au SGD, 700, soit 18 %, sont autochtones (Inuit, Amérindiens et Métis). En outre, 26 % des 2 802 délinquants autochtones sont des délinquants sexuels, ce qui est hors de proportion.

C'est dans la région des Prairies qu'on trouve le nombre le plus élevé de délinquants sexuels, tant autochtones que non autochtones. Les régions des Prairies et du Pacifique comptent à elles seules 85 % de tous les délinquants sexuels autochtones au Canada.

DÉLINQUANTS SEXUELS INCARCÉRÉS						
	NON-AUTOCHTONES	%	AUTOCHTONES	%	Total	
Atlantique	261	11.3%	25	4.6%	286	10.1%
Québec	471	20.5%	43	8.0%	514	18.1%
Ontario	687	29.9%	33	6.1%	720	25.4%
Prairies	561	24.4%	352	65.3%	913	32.1%
Pacifique	321	14.0%	86	16.0%	407	14.3%
Total national	**2301**		**539**		**2840**	
(Juillet,						

Le tableau suivant illustre la distribution des délinquants sexuels autochtones et non autochtones au pays. C'est encore dans les régions des Prairies et du Pacifique qu'on trouve le plus grand nombre de délinquants sexuels autochtones. Des 59 délinquants provinciaux sous surveillance fédérale, 14 étaient autochtones.

DÉLINQUANTS SEXUELS						
	NON-AUTOCHTONES		AUTOCHTONES		Total	
Atlantique	135	16.4%	7	3.8%	142	14.1%
Québec	170	20.7%	9	4.9%	179	17.8%
Ontario	202	24.5%	7	3.8%	209	20.7%
Prairies	200	24.3%	133	71.9%	333	33.0%
Pacifique	116	14.1%	29	15.7%	145	14.4%
Total national	**823**		**185**		**1008**	
(Juillet, 1997)						

On s'attend à ce que d'ici 2010, le pourcentage des Autochtones détenus dans les établissements fédéraux atteigne les 38 %, à l'échelle du pays. Un tableau publié dans le *Globe and Mail* le 20 juillet 1995 fournit une comparaison claire du pourcentage des détenus autochtones des établissements provinciaux et fédéraux par rapport au pourcentage des Autochtones dans la population, dans chaque province et territoire:

Province ou région	**Autochtones dans la population**	**Autochtones dans les établissements provinciaux**	**Autochtones dans les établissements fédéraux**
Atlantique	2.4%	4.5%	4.3%
Québec	2.2%	2.0%	1.7%
Ontario	2.2%	7.0%	4.4%
Manitoba	11.5%	47.0%	40.2%
Saskatchewan	10.8%	72.0%	34.3%
Alberta	6.2%	34.0%	31.0%
Colombie-Britannique	5.0%	16.0%	13.9%
Yukon	29.1%	62.0%	*
T.N.-O.	59.8%	90.0%	*

* Il n'y a pas d'établissements fédéraux dans les territoires.

Sources: Service correctionnel Canada, Centre canadien de la statistique juridique, ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord.

En 1988, les délinquants autochtones étaient répartis comme suit: 74 % d'Indiens, 23 % de Métis et 2,4 % d'Inuit. D'après certaines sources de la

région des Prairies, 23,4 % des délinquants autochtones venaient de centres urbains de plus de 10 000 habitants, 35 % de localités comptant de 100 à 10 000 habitants, 28,5 % de localités situées près d'un centre urbain et 15,3 % de régions rurales isolées (Rapport du groupe d'étude, 1988). Ils sont pour la plupart issus de milieux défavorisés et moins de 20 % d'entre eux possèdent dix années de scolarité. Parmi les délinquants autochtones, 76 % ont des problèmes d'alcoolisme et moins de 17 % avaient un emploi lorsqu'ils ont été incarcérés dans un établissement fédéral. Les deux tiers n'avaient jamais occupé un emploi spécialisé et 22 % seulement avaient reçu une formation professionnelle quelconque. À partir de ces données, le groupe d'étude a conclu ``que les détenus autochtones ont probablement des besoins importants auxquels il convient de répondre par des programmes au sein de l'établissement et l'élaboration de plans de libération conditionnelle."

Violence

Par rapport aux non autochtones, une proportion plus élevée de délinquants autochtones commet des crimes violents. La proportion pour les non-Autochtones et pour les Autochtones est de 65 % et de 73 % respectivement. Les crimes contre la personne représentent 55 % des actes criminels commis par les délinquants autochtones, alors que ce pourcentage est inférieur à 35 % chez les non autochtones (1988). D'après une étude réalisée en 1993, les délinquants autochtones étaient plus susceptibles que les non autochtones de commettre des crimes contre la personne ou d'être condamnés relativement à des crimes violents (Hann et Harman, 1993). L'étude a en outre révélé que, comparativement aux délinquants non autochtones, les délinquants autochtones avaient deux fois plus de chances de voir leur libération conditionnelle révoquée.

On a aussi constaté que les délinquants autochtones présentaient des risques plus élevés de récidive avec violence et étaient plus susceptibles que les délinquants non autochtones d'être incarcérés de nouveau. Une étude sur les caractéristiques des récidivistes autochtones a révélé que le taux de récidive s'élève à 66 % et que les détenus purgeant des peines plus brèves sont les plus susceptibles de récidiver (Bonta, Lipinski et Martin, 1992).Les auteurs expliquent toutefois que ces chiffres ne devraient pas servir de prétexte à l'imposition de peines plus lourdes. Le taux plus faible de récidive des non-Autochtones qui purgent des peines de longue durée peut être dû à d'autres facteurs, comme le type d'acte criminel commis et le profil socio-personnel, qui sont plus pertinents pour prédire le risque de récidive. Ils laissent plutôt entendre que, d'une façon générale, les variables des antécédents criminels dont on se sert pour prédire la récidive chez les non-Autochtones sont également de bons indices des risques de récidive chez les détenus autochtones.

Durée des peine
des peines

Trois cent soixante-neuf délinquants sexuels purgeaient des peines d'une durée illimitée. De ce nombre, 81 % n'avaient pas été libérés sous condition. Les délinquants sexuels autochtones, au nombre de 143, constituaient 39 % du groupe, ce qui est nettement disproportionné. Cependant, des 369, seuls 58 avaient été désignés délinquants sexuels dangereux avant 1977, dont deux Autochtones seulement.

Parmi les délinquants sexuels qui purgeaient des peines d'une durée déterminée, c'est le groupe des non-Autochtones qui comptaient les peines totales moyennes les plus élevées, soit 6,1 années, comparativement à 5,1 pour les Autochtones.

En 1988, les délinquants autochtones étaient moins susceptibles que les autres de se voir octroyer une libération sous condition ou sous surveillance obligatoire (Rapport du groupe d'étude, 1988). Le groupe d'étude avait constaté que 18,3 % des délinquants autochtones faisaient l'objet de telles libérations, comparativement à 42,1 % chez les autres délinquants. Le pourcentage des délinquants autochtones libérés sous condition s'élevait à 32 %, en 1988, alors qu'il était de 43,3 % chez les non-Autochtones. On indiquait également dans le rapport qu'on n'accordait de libération conditionnelle totale qu'à 10 % des délinquants autochtones, alors que ce pourcentage atteignait 20,4 % chez les délinquants sous responsabilité fédérale.

En résumé, les taux de condamnation et d'incarcération sont plus élevés chez les délinquants autochtones que chez les non autochtones. Chez les Autochtones comme dans le reste de la société, la criminalité est étroitement liée au contexte socio-économique. Pour résoudre le problème de la criminalité chez les Autochtones, il faut tenir compte des conditions socio-économiques qui règnent dans les réserves et ailleurs (Rapport du groupe d'étude, 1988).

Toxicomanie

Les abus d'intoxicants sont fréquents dans les collectivités autochtones. Une étude réalisée en 1994 sur les programmes de lutte contre l'alcoolisme et la toxicomanie destinés aux Autochtones a révélé que la consommation d'alcool et de drogue sont des facteurs criminogènes importants chez les Autochtones (Weeks et Millson, 1994). La répression des émotions, telle qu'elle a été décrite par le Dr Brant, amène l'hostilité refoulée à se libérer sous l'influence de l'alcool. Timides de nature, les Autochtones sont plus susceptibles d'abuser des intoxicants. D'après l'expérience du Dr Brant, il existe une corrélation certaine entre les agressions sexuelles, y compris celles commises contre des enfants, et la consommation d'alcool (Brant, 1993).

Dans une étude réalisée par le Nebraska Department of Corrections sur la relation entre l'abus d'intoxicants et la criminalité chez les détenus autochtones américains, on a constaté que chez les Indiens, dans une majorité des cas, il y a un lien entre la consommation d'alcool et la perpétration d'actes criminels, de quelque type qu'ils soient (Grobsmith, 1989). Même si les Indiens ne constituent que 1 % de la population du Nebraska, 7 % de toutes les personnes arrêtées pour des délits graves et 25 % de celles arrêtées pour ivresse publique étaient des Autochtones (French et Hornbuckle, 1982).

L'étude de Grobsmith indique que l'alcoolisme est le problème de santé le plus grave chez les Amérindiens. La prévalence de l'abus d'alcool et de l'alcoolisme est de beaucoup plus élevée chez les Indiens que dans l'ensemble de la population. L'alcoolisme, les accidents, la cirrhose, le suicide et l'homicide constituent 35 % de toutes les causes de décès chez les Indiens (French et Hornbuckle, 1982). Puisque ce sont les hommes

âgés de 25 à 44 ans qui consomment le plus d'alcool, ce groupe est également le plus vulnérable et le plus susceptible de commettre des actes criminels (Grobsmith, 1989). Grobsmith conclut en disant que malgré l'abondance des facteurs qui expliquent l'alcoolisme et la toxicomanie chez les Indiens, aucun ne pourrait à lui seul en être considéré la cause.

Quels qu'en soient les motifs, l'abus d'intoxicants contribue largement au chaos qui règne dans les collectivités amérindiennes. En effet, les tribunaux du Nebraska voient parfois des alcooliques de cinquième génération. On constate en outre qu'un autre problème grave, lié à l'alcoolisme et à la toxicomanie transgénérationnels, prend de l'ampleur : l'inhalation, par de jeunes Indiens, de vapeurs intoxicantes, qu'il s'agisse d'essence, de peinture ou de lysol en aérosol, ou encore de liquide correcteur. Généralement, les jeunes qui s'adonnent à de telles pratiques sont issus de familles dont les parents sont alcooliques et où les enfants sont négligés ou maltraités (Carroll, 1977).

L'étude de Grobsmith indique que le rétablissement de l'idéologie religieuse amérindienne et l'identification à celle-ci sont des facteurs très favorables à la désintoxication et à la réadaptation des Autochtones américains. Dans le système carcéral du Nebraska, on explique que le rétablissement des croyances autochtones est le principal motif de sobriété chez les détenus. Les normes culturelles qui rendent difficile aux Autochtones d'avouer leurs faiblesses, de confesser publiquement leurs erreurs ou d'attirer l'attention sur eux - procédé souvent nécessaire dans les protocoles de traitement non autochtones - empêchent également ceux-ci de se singulariser dans les programmes de traitement réguliers. Cette difficulté à admettre une faiblesse personnelle, jointe à l'absence de sanctions, réduit les chances de réussite du programme des Alcooliques Anonymes auprès des alcooliques amérindiens. Puisque l'alcoolisme est lié de près à la perpétration d'actes criminels, il conviendrait de le traiter au moyen de méthodes mieux adaptées du point de vue culturel.

Traitement des délinquants autocht autochtones

Les professionnels de la santé non autochtones ont de la difficulté à traiter les délinquants autochtones. Selon le Dr Brant, les thérapeutes de la santé mentale et les parathérapeutes qui évaluent les délinquants, les détenus et les prévenus autochtones trouvent ceux-ci passifs, difficiles à évaluer et réservés. Le Dr Brant indique que ce comportement, qui influe sur l'évaluation des Autochtones, découle des principes de non-ingérence et de répression des émotions. Faute d'avoir reconnu l'influence du patrimoine culturel du patient autochtone sur son comportement en contexte clinique, le thérapeute peut commettre des erreurs dans le diagnostic, la formulation des médicaments ou le traitement (Brant, 1993). Dans un tel cas, la rencontre du patient et du médecin est au mieux improductive, au pire traumatisante.

Dans son rapport de 1988, le groupe d'étude conclut qu'en raison des liens qui unissent les Autochtones à leur culture, les services de traitement doivent tenir compte à la fois de celle-ci et des croyances. Le rapport indique en outre que les délinquants autochtones réagissent positivement aux Aînés. Dans certains établissements, surtout dans les régions des Prairies et du Pacifique, des Aînés autochtones sont

employés à temps plein. Dans un article sur les détenus autochtones qu'il a publié dans le *Globe and Mail*, Peter Moon a constaté que les services correctionnels avaient changé leur façon de comprendre la spiritualité autochtone (Globe and Mail, 20 juillet 1995). Selon lui, le directeur Art Majkut avait adopté dans son établissement la méthode de guérison autochtone. M. Majkut expliquait qu'en raison d'un manque de documents et d'études sur cette méthode, les cadres supérieurs du Service correctionnel du Canada hésitent à payer des guérisseurs pour travailler dans les pénitenciers. Il insistait sur le fait que les Aînés et les guérisseurs sont en mesure d'évaluer de façon plus exacte si un détenu autochtone sera en mesure de respecter les conditions de sa libération. Il estimait aussi qu'ils ouvraient les horizons spirituels des délinquants autochtones, diminuant ainsi leur taux de récidive. Les observations du directeur d'établissement viennent corroborer les conclusions du groupe d'étude. Il faudra malgré cela faire des recherches rigoureuses pour donner une assise empirique à ces principes.

Il y a un autre problème lié aux pratiques traditionnelles autochtones dans les pénitenciers, et c'est le fait que très peu de réserves se sont dotées d'une gamme complète de programmes spirituels. Campbell Papequash, Aîné et guérisseur saulteux, soupçonne que la plupart des détenus qui participent aux programmes spirituels dans des établissements comme celui de Stony Mountain cessent leur pratique une fois libérés... (Globe and Mail, 20 juillet 1995). S'ils reçoivent davantage d'aide spirituelle derrière les barreaux que dans la collectivité, les délinquants autochtones se trouvent dans l'incapacité de trouver un appui traditionnel après leur libération. Les programmes autochtones sont nécessaires dans les pénitenciers, mais les sources d'aide traditionnelle dans la collectivité sont tout aussi importantes.

On a laissé entendre que les établissements correctionnels situés dans les collectivités devraient prendre en main la poursuite des exercices de guérison entrepris pendant l'incarcération des délinquants. Il en découle que les délinquants doivent demeurer aux soins et sous la garde de la collectivité autochtone. Cela signifie qu'il faudrait soigner non seulement le délinquant, mais aussi sa famille. Cette méthode profiterait tant aux victimes qu'aux délinquants.

Il est évident que les Autochtones ont des besoins spéciaux dans les établissements carcéraux, mais il faut aussi tenir compte des aspects culturels et spirituels de la ``rémission de leur crime'' si on veut réduire leur taux disproportionné d'incarcération.

1 Ce total comprend les détenus en liberté conditionnelle, ceux en détention temporaire et les délinquants des systèmes provinciaux sous surveillance fédérale, moins les délinquants qui ont été expulsés.

2 Certains affirment que le nombre réel des délinquants sexuels est en fait plus élevé de 17 % par rapport aux chiffres fournis dans le présent rapport. Cela est dû au fait que le SGD en est encore à ses premiers balbutiements dans ce domaine. On utilisera néanmoins les chiffres de base dans tout le rapport. On définit les délinquants sexuels comme ceux dont toutes les peines sont relatives à des délits d'ordre sexuel.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

III. DÉLINQUANTS SEXUELS ET PROGRAMMES DE TRAITEMENT

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

Comparaison interculturelle: programme de traitement communautaire

Les collectivités autochtones accordent maintenant plus d'attention aux agressions et à la violence sexuelles. Dans une étude consacrée à la violence sexuelle dans les familles amérindiennes, Carter et Parker citent une brochure d'information de la Division of Indian Works (DIW, 1987), dans laquelle on décrit très précisément le problème:

> Au fil des ans, les privations extrêmes, la discrimination et les traitements injustes infligés aux Indiens par une société dominante qui a rarement tenu compte de leur mode de vie ont débouché sur une réalité alarmante : environ 80 % des familles amérindiennes des zones urbaines vivent maintenant des problèmes de violence familiale, y compris des problèmes d'inceste, de violence sexuelle et de violence grave, plus de 65 % sont au chômage, plus de 50 % souffrent de dépendance à des intoxicants chimiques et 65 % de ces familles sont monoparentales, ce qui est quatre fois plus élevé que la moyenne de l'État.

Carter et Parker déclarent que peu de recherches ont été menées sur la violence sexuelle chez les Indiens, en partie par manque d'intérêt chez les spécialistes des sciences sociales, et ce, malgré que les juges des cours tribales aient indiqué que l'inceste n'est pas plus fréquent dans les familles autochtones que dans les familles non autochtones (NAICJA, 1985). L'étude de Carter et Parker visait à examiner la nature et la définition de l'inceste chez les Indiens du Minnesota, à établir un ensemble de données de base, à proposer l'étude d'autres questions et à identifier des modèles de traitement compatibles avec la culture indienne. Carter et Parker ont constaté que la colonisation, conjuguée à la consommation d'alcool, était étroitement liée à la violence familiale. Selon leur explication, les Indiens auraient intériorisé l'exploitation et le dénigrement de leur culture; un cocktail d'alcool et de racisme a désagrégé leur confiance en eux et provoqué la violence physique et sexuelle dans leurs familles (Carter et Parker, 1991).

Carter et Parker ont également constaté que bon nombre d'Indiens attribuent l'effondrement de leurs familles aux pensionnats du gouvernement. Un autre auteur, Fischler (1985), appuie cette thèse. D'après lui, un grand nombre de parents indiens d'aujourd'hui ont été élevés loin de leurs familles, dans des pensionnats, dans des foyers d'accueil ou d'adoption non autochtones où ils n'ont peut-être pas trouvé de bons modèles parentaux. Fischler déclare aussi que, mal préparés à la séparation avec leur famille, les enfants indiens confiés aux pensionnats

étaient plus vulnérables aux troubles d'identité et que, une fois de retour dans leurs réserves, ils se retrouvaient aliénés de leur culture et généralement mésadaptés. Pour évaluer les mauvais traitements dans des familles indiennes, il faudrait procéder à un examen approfondi de la petite enfance des parents, y compris des détails de leur placement (Fischler, 1985).

Très souvent, les comportements sexuels anormaux dans les familles autochtones ne sont pas signalés. Carter et Parker expliquent que les valeurs traditionnelles indiennes de non-ingérence et ne non-affirmation de soi empêchent que soient rapportés les actes sexuels déviants et nuisent même aux enquêtes faites sur de tels délits. Le principe de la non-ingérence interdit aux gens de se mêler de choses qui ne les touchent pas directement. Mieux encore, il perpétue, en conjonction avec le principe de la non-affirmation de soi, l'attitude selon laquelle il est impensable de ``rapporter''. Ce principe vient également étayer un comportement lié à la timidité. Carter et Parker disent en outre que ces actes ne sont pas signalés par crainte des autorités publiques, plus particulièrement des agences de protection de l'enfance. Comme l'a souligné un conseillé de la DIW, le client se préoccupera probablement au premier chef de sa propre survie, de celle de sa famille et même de l'agresseur, compte tenu des menaces que présentent les institutions et la culture blanches (Carter et Parker, 1991).

Carter et Parker proposent que les professionnels oeuvrant auprès des délinquants sexuels indiens s'assurent, si possible et avec le consentement de leurs clients, le concours de groupes d'aide aux familles, surtout lorsque ces groupes sont culturellement axés sur les Indiens. Il est très important que ces délinquants soient confiés aux soins de thérapeutes sensibilisés à leur culture, qui sont ainsi aptes à reconnaître la validité ou la non validité de certaines thérapies pour leurs clients indiens (Carter et Parker, 1991). Carter et Parker déclarent que ces thérapeutes sont mieux en mesure d'utiliser des méthodes holistiques, qui traitent les problèmes d'ordre culturel et spirituel. La méthode holistique ne concentre pas le traitement sur chaque problème du patient; elle porte plutôt sur la personne dans son ensemble, sur tous ses aspects, mentaux, émotifs, physiques et spirituels.

Le traitement destiné aux Autochtones met l'accent sur des techniques qui permettent au patient de réaligner tous ces aspects. Il est plus important qu'il atteigne son équilibre intérieur que de traiter séparément chaque maladie (par exemple, l'alcoolisme ou les pulsions sexuelles déviantes). Cette méthode serait particulièrement efficace lorsque les actes criminels ont été commis sous l'influence d'intoxicants illégaux. Carter et Parker indiquent que le personnel traitant devrait connaître la spiritualité indienne, du moins de façon générale, et devrait être en mesure d'aider les patients à faire des interprétations fondées sur la compréhension tout en répondant à leurs besoins de guérison spirituelle. Même s'il vaut mieux confier le soin de ces patients à des thérapeutes autochtones, les non-Autochtones peuvent aussi être efficaces. En fin de compte, l'idéal serait de former davantage d'Autochtones et d'augmenter les services dans les tribus, sinon, il est également acceptable de former des non-Autochtones qui comprennent et respectent les cultures autochtones (Carter et Parker, 1991)

Au Canada, on se préoccupe de plus en plus de savoir s'il conviendrait de créer des programmes culturellement pertinents à l'intention des

délinquants sexuels au sein du régime correctionnel. Le Service correctionnel du Canada a déterminé que ``les délinquants sexuels représentent toujours l'un des problèmes de sécurité publique les plus inquiétants". On y a créé un groupe de travail composé d'administrateurs, de cliniciens et de chercheurs chargé de jeter les bases d'une stratégie homogène de traitement des délinquants sexuels." (Normes et lignes directrices relatives à la prestation des services aux délinquants sexuels, 1996). Dans ce document, on appuie l'idée selon laquelle les délinquants sexuels autochtones ont besoin d'évaluations et de traitements qui correspondent à leur culture et à leur spiritualité.

Les délinquants autochtones qui ont pris part aux programmes offerts en établissement carcéral présentent plus fréquemment que les autres délinquants des séquelles se situations comme l'abandon, l'absence de foyer permanent et le racisme, et une absence d'identité personnelle ou, à tout le moins, de la confusion à cet égard (Symposium, 1995). Dans le symposium de 1995, on a fait remarquer qu'on trouve souvent chez les délinquants autochtones des difficultés liées à un passé marqué par les mauvais traitements (violence verbale, sévices, violence sexuelle, psychologique et émotive), la toxicomanie (alcool, drogues, solvants) et le contact avec la pauvreté et la mort (pour cause de maladie, de suicide et de violence). Par rapport à la clientèle non-autochtone, ils sont souvent plus défavorisés quant au niveau d'études, à la compétence et aux antécédents de travail, à la situation financière et aux soutiens sociaux. La réintégration sociale des délinquants autochtones est dans l'ensemble beaucoup plus difficile (en particulier pour les délinquants des régions rurales ou éloignées qui se trouvent libérés en ville) et mener à bien la mise en liberté sous condition est alors un véritable tour de force (Symposium, 1995). Les participants au symposium ont conclu que, pour être efficace, il est impératif que le traitement soit adapté à la culture.

D'après une évaluation d'un programme de traitement communautaire pour délinquants sexuels autochtones (Organisation des clans autochtones), les données sur le taux de récidive des personnes qui ont terminé le programme ne présentent aucun écart entre les délinquants autochtones et non autochtones. Dr Nicholaichuk, du Centre psychiatrique régional (1996) en est arrivé à la même conclusion, en faisant toutefois remarquer qu'après le traitement, les délinquants sexuels autochtones étaient beaucoup plus susceptibles que les non-autochtones de commettre de nouveau des actes criminels violents, mais non sexuels. Il semble donc que, en ce qui concerne les délits sexuels, tous les patients aient bénéficié du traitement, sans égard à leur origine culturelle (Ellerby, 1994). Cependant, les délinquants autochtones étaient moins susceptibles de mener à bien le programme jusqu'à la fin, plus susceptibles de voir leur libération conditionnelle suspendue pour non-respect des conditions de la Commission nationale des libérations conditionnelles (comme s'abstenir de consommer de l'alcool), plus susceptibles de récidiver (infractions sexuelles et autres) en cours de traitement et plus enclins à laisser tomber le traitement après l'expiration de la peine. Le tableau ci-après illustre les résultats obtenus dans le cadre du programme de traitement communautaire du Forensic Behavioural Management Clinic (1987-1994):

Comparaison interculturelle: Programme de traitement communautaire de la

Forensic Behaviourial Management Clinic (de 1987 à 1994)

Traitement terminé En cours

	Autochtones	Non-Autochtones	Autochtones	Non-Autochtones
Inscriptions au traitement	36%	64%	53%	47%
Traitement terminé	4%	3%	5%	0
Abandon	19%	8%	0	0
Suspension	16%	2%	24%	0
Récidive (en cours de traitement) infraction sexuelle infraction non sexuelle	15% 4%	0 3%	0 0	0 0
Traitement terminé	42%	84%	n.d.	n.d.
Récidive (après le traitement)* infraction sexuelle infraction non sexuelle	0 4%	0 2%	n.d. n.d.	n.d. n.d.

Note :n.d. = non disponible

* De neuf mois à quatre ans après la fin du traitement.

L'Organisation des clans autochtones estime qu'il est nécessaire d'aider les délinquants autochtones à s'investir dans la thérapie et à demeurer inscrits au programme. On a donc intégré au programme de traitement des rites de guérison. Les rites de guérison traditionnels donnent aux délinquants autochtones la possibilité de découvrir leur culture et leur spiritualité ou de continuer à y participer, et les aident à développer un sentiment plus net de leur propre identité, de fierté et d'appartenance. L'intégration des rites de guérison témoigne également d'une reconnaissance et d'un respect de la culture et de la spiritualité autochtones de la part des thérapeutes (Ellerby, 1994).

L'Organisation des clans autochtones a conjecturé que l'intégration de cérémonies de guérison dans les traitements de programmes aideraient les autochtones à s'attaquer à leurs comportements répréhensibles et favoriserait une prise de conscience et le développement des aptitudes nécessaires pour éviter ou gérer les facteurs à l'origine de la récidive.

Même si l'inclusion de rites traditionnels dans les programmes semble prometteuse. Ellerby estime qu'il serait naïf de croire que cette démarche convient à tous les délinquants autochtones. On ne devrait pas présumer d'une homogénéité culturelle chez les Autochtones et l'on doit être conscient que chacun en est à une étape d'adaptation - depuis l'acceptation de la culture traditionnelle autochtone à la culture eurocanadienne (Ellerby, 1994). Les Autochtones ont certains problèmes

collectivités ne sont pas homogènes (Frank, 1992). Ellerby soumet que les expériences culturelles auxquelles ont été exposés les délinquants autochtones ou auxquelles ils ont adhéré influencent considérablement leurs attitudes, leurs croyances, le style de présentation qu'ils adoptent ainsi que leur intérêt pour les rites de guérison. D'après lui, il est donc crucial que les thérapeutes chargés des services d'évaluation et de traitement des délinquants sexuels autochtones évaluent également leur adhésion à la culture autochtone. On sait que les délinquants sexuels nient, atténuent, rationalisent, justifient et déforment fréquemment leur responsabilité personnelle et la gravité de leur comportement répréhensible. Ellerby croit les thérapeutes doivent donc être capables de se faire une idée et d'établir une différence entre les problèmes culturels et la manipulation.

Ellerby invoque également la difficulté d'intégrer les rites de guérison autochtones à la thérapie cognitive du comportement et au modèle de prévention de la rechute. Malheureusement trop de programmes se caractérisent par une approche trop radicale (Ellerby, 1994). À son avis, l'intégration des principes de guérison autochtones au traitement des délinquants sexuels est encore à l'étape de l'expérimentation.

Les méthodes traditionnelles de guérison autochtones sont très différentes des psychothérapies actuelles. Les premières sont orientées vers la spiritualité et la vie collective, les secondes, sur la science et l'individu. Les Autochtones semblent accorder la priorité à la communauté et au maintien de son équilibre (Brant, 1993). Le Dr Couture a affirmé que traiter le délit sexuel de façon isolée est moins efficace que de traiter la personne toute entière. Il s'agit là d'une méthode holistique de ``vue universelle'' qui vise une guérison globale (Frank, 1992). Pour traiter la personne dans son ensemble, il faut étudier toute sa problématique. Pour résoudre les problèmes sociaux et les crises qui secouent leurs collectivités, les Autochtones appliquent entre autres les cérémonies du cercle de guérison. Ces cérémonies créent un environnement chaleureux, positif et sûr dans lequel il est possible de ``laver son linge sale en famille'' au lieu de refouler les problèmes et de les laisser dégénérer (Shirley Bighead, Herald, 1er août 1995). Dans cet article, Connie Sampson décrit comment la nation crie de Sturgeon Lake a reconstruit son pavillon de ressourcement. Les Cris rétablissent leur esprit communautaire afin de résoudre leurs problèmes par des moyens traditionnels. Les cercles de guérison sont des groupes de thérapie auxquels toute personne qui veut régler un problème peut avoir recours. Mme Sampson explique que le pavillon occupe une place sacrée dans la spiritualité indienne.

Les pavillons de ressourcement et les cercles de guérison avaient été abolis après la signature du traité, à la fin du 19e siècle. Les Aînés avaient néanmoins conservé les enseignements et sont maintenant en mesure de guider les nations cries dans le rétablissement de moyens de guérison fondés sur la spiritualité indienne (Herald, 1er août 1995). Les Autochtones respectent leurs Aînés parce qu'ils ont traversé les difficultés de la vie en changeant et en s'adaptant. Plus sages et plus riches de leur expérience, on considère qu'ils sont en mesure de donner de bons conseils (Oates, 1988). Un Aîné cri, Joe Daniels, a déclaré que les pavillons de ressourcement servent à traiter les gens et leurs problèmes, leurs accoutumances et leur violence. Il a ajouté qu'ils pourraient également être utilisés pour réadapter les délinquants sexuels

et tous les autres types de délinquants.

Comme l'a fait remarquer Lawrence Ellerby, les Autochtones ont recours aux rites de guérison pour faire face à leurs difficultés depuis des milliers d'années. Pour l'Organisation des clans autochtones, la première étape de l'intégration des rites de guérison traditionnels consiste à faire appel à des Aînés comme membres associés à l'équipe de la clinique. Les Aînés fournissent des renseignements sur la guérison autochtone, précisent les éléments qui peuvent être intégrés au traitement et donnent des directives concernant leur intégration au processus thérapeutique (Ellerby, 1994). La Forensic Behavioral Management Clinic offre actuellement, aux délinquants autochtones et non autochtones la possibilité de participer à la cérémonie du calumet, à la cérémonie de la suerie qui est suivie d'un festin, à la cérémonie de purification au foin d'odeur avant les séances de thérapie individuelle et de thérapie et à tenir une plume d'aigle lorsqu'ils révèlent leur passé et leurs antécédents criminels.

Même s'il est encore trop tôt pour déterminer si l'inclusion des rites de guérison aura un effet positif sur le nombre de délinquants autochtones qui terminent la thérapie et sur leur taux de récidive, la réaction des délinquants qui ont participé aux rites traditionnels de guérison porte à croire que l'Organisation des clans autochtones atteint ses objectifs, au moins dans la mesure où il témoigne du respect pour ces rites traditionnels, renforce le sentiment d'identité du délinquant et rend la thérapie plus significative pour les délinquants autochtones, ce qui est peut-être le plus important (Ellerby, 1994). Le Service correctionnel du Canada, région du Pacifique, signale que les délinquants sexuels autochtones acceptent et achèvent de la même façon que les non autochtones les programmes qui intègrent les éléments culturels et spirituels aux techniques régulières (Communication personnelle, 1996).

Violence et guérison dans les collectivités autochtones

Dans son document de 1995 intitulé `'Le rôle de la guérison dans la justice autochtone", Mme McIvor soumet que la justice communautaire et familiale est peut-être en fait plus rigoureuse que l'incarcération. Il est peut-être plus intimidant pour un délinquant sexuel d'être confronté à sa victime et à sa famille que de se retrouver derrière les barreaux. D'après Mme McIvor, les programmes de lutte contre la violence familiale, contre l'alcoolisme et la toxicomanie et les programmes de traitement des délinquants sexuels ne peuvent être efficaces à eux seuls. La méthode holistique autochtone de guérison prend en compte la famille et la collectivité tout en acceptant la personne dans tous les éléments qui la composent - spirituels, mentaux, émotifs, physiques et psychologiques (McIvor, 1995). L'auteure affirme également que faire participer la communauté à la guérison équivaut à révéler la violence au grand jour. Cela met fin au silence et au climat de secret dans lesquels les victimes sont souvent isolées et entame le déni qui entourent généralement la violence familiale et les agressions sexuelles (Krawll, 1994).

Dans son document sur la violence familiale dans les collectivités autochtones (1992), Frank explique que les programmes de traitement imposés par les non-Autochtones ne suffisent pas aux Autochtones. Elle soumet que si les Autochtones ont le droit à leur autonomie gouvernementale, ils ont également le droit de régler leurs problèmes à leur façon. Elle démontre que les programmes destinés aux Autochtones ont peut-être été créés autant pour des raisons politiques que pour des

motifs culturels. À son avis, il faut qu'un plus grand nombre d'Autochtones élaborent des méthodes, des systèmes et des solutions qui permettront de résoudre les problèmes. Même si les collectivités et les organisations se sont déjà engagées dans cette voie, il est encore nécessaire d'offrir des services de consultation et d'information qui correspondent à la réalité autochtone et sur lesquels le gouvernement n'ait pas la mainmise.

Dans un autre document intitulé *Violence in aborigonal Communities*, Emma D. Larocque fait valoir qu'en matière de sexe et de violence, l'instruction et l'éducation sexuelle sont peut-être nos meilleures sources d'espoir pour l'avenir. Elle indique qu'un des plus grands problèmes des foyers et des collectivités autochtones est l'absence d'une éducation sexuelle de qualité. Cette éducation ne doit pas porter seulement sur les aspects physiologiques de la sexualité, elle doit aussi promouvoir le respect de la personne (Larocque, 1994). En outre, l'auteure estime que l'ennui qui règne dans les collectivités autochtones est un problème grave auquel on n'accorde pas suffisamment d'attention. L'ennui peut donner le prétexte à la consommation d'alcool et de drogues, à des expériences sexuelles, à une conduite de voyou, à la violence et au suicide (Larocque, 1994). À son avis, les leaders communautaires doivent prendre toutes les mesures possibles pour fournir aux jeunes des activités de loisir de qualité. Quant aux services destinés plus particulièrement aux Autochtones, elle soumet que le personnel de tous les organismes autochtones et non autochtones chargés de traiter les problèmes de familles autochtones (personnel des hôpitaux, policiers, avocats, juges, travailleurs sociaux, thérapeutes, travailleurs des soins aux enfants, etc.) devraient être tenus de participer à des ateliers ou à des conférences sur la violence sexuelle. Mme Larocque estime que, dans ce cas également, c'est aux leaders de mettre en place de tels forums et que le gouvernement doit leur accorder les ressources dont ils ont besoin pour cela.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

IV. PROGRAMMES DESTINES AUX DÉLINQUANTS SEXUELS

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

Dans les établissements correctionnels, les programmes destinés aux délinquants autochtones devraient prendre en compte les expériences et les besoins particuliers à leur clientèle. Ce qui est peut-être le plus frappant, c'est le nombre disproportionné d'Autochtones dans les établissements correctionnels provinciaux et fédéraux, et ce nombre semble aller toujours croissant. Les détenus autochtones ne forment pas un groupe homogène, mais, d'une façon générale, ils diffèrent des détenus non autochtones de par leurs attitudes, leurs valeurs, leur identité, leurs intérêts et leurs antécédents (Révision du droit correctionnel, 1988).

Les détenus autochtones sont peu portés à participer aux programmes généraux de réadaptation, mais leur participation est plus élevée dans les programmes destinés aux Autochtones (McPhail, 1988). Dans un document de travail de la Révision du droit correctionnel, on déclare que ``les détenus autochtones sont particulièrement défavorisés, que les peuples autochtones devraient participer plus étroitement à la planification et à la prestation des services correctionnels et que, dans certains cas. des services et des programmes spéciaux devraient être établis par et pour les détenus autochtones" (McPhail, 1988). Le message était clair ; il a été entendu et intégré aux *Normes et lignes directrices relatives à la prestation des services aux délinquants sexuels* (1996), ainsi que dans les programmes décrits textuellement ci-après. On trouve également un aperçu de ces programmes dans l'ouvrage *Programmes du SCC pour les délinquants sexuels* (1995).

1. La clinique de la Macaza (LMC), Québec

La Clinique de La Macaza (CLM) apporte depuis septembre 1995 une attention particulière au traitement des délinquants sexuels d'origine autochtone en leur offrant la possibilité de participer à des cérémonies culturelles et spirituelles. Comme il s'agit d'une première étape, d'autres alternatives sont aussi suggérées afin de répondre le mieux possible à la volonté des services correctionnels canadiens d'offrir aux détenus autochtones un traitement qui soit davantage adapté à leur réalité.

Malgré des similarités entre la culture dominante et la culture autochtone sur les besoins de traitement, les méthodes thérapeutiques ou les types d'intervention quant à elles peuvent différer. C'est dans cette optique que

se sont élaborées et les suggestions de modification au traitement actuellement offert et l'ajout de certaines composantes culturelles. Ce travail de réflexion s'appuie davantage sur l'intuition et la connaissance du milieu autochtone et thérapeutique que sur des fondements théoriques et des facteurs valides empiriquement et scientifiquement vérifiés.

Axe de développement thérapeutique

Tout au long du traitement, les participants sont appelés à suivre une série de modalités thérapeutiques. Pour chacune d'elles, nous avons regardé si leurs applications pouvaient aider les authochtones ou inversement constituter un irritant. En conséquence, il est suggéré dans un premier temps.

A) Que les thérapeutes puissent avoir une formation pendant laquelle on pourrait

les sensibiliser à la culture authochtone, à ses différences et aux raisons de ses particularités.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- accroître la compréhension et la sensibilité à l'égard des autochtones

- mieux cerner les conditions intrapersonnelles, interpersonnelles et

environnementales qui peuvent maintenir et renforcer la problématique

- favoriser la compréhension des contingences sociales et communautaires en

milieu autochtone

- amener les thérapeutes à mieux saisir le pourquoi des modifications

apportées au traitement

- développer l'attention des thérapeutes à l'égard des distorsions cognitives

spécifiques aux délinquants sexuels autochtones

- amener les thérapeutes à considérer les influences socio-culturelles, les

impacts du racisme, la confusion de l'identité culturelle dans l'histoire d'un

individu

B) Que tous les détenus autochtones ayant accepté de participer au traitement

puissent avoir accès au préalable à un Aîné.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- créer des conditions favorables afin de réduire le plus possible les stresseurs

psychosociaux en cause (méfiance à l'égard du système, des thérapeutes,

des co-participants allochtones)

- permettre à un détenu de discuter de ses angoisses et de ses anxiétés avec

une personne de sa nation

- permettre à un détenu de trouver un sens à la démarche qu'il s'apprête à faire

- développer ou consolider son identité culturelle avec une personne qui

l'accueillera inconditionnellement

- bien le préparer au traitement auquel il se soumettra favorisera une plus

grande collaboration de sa part

C) Qu'en cours de thérapie on puisse donner des exemples de jeux de rôles, de

cognitions d'habiletés sociales, de compétences sociales qui soient davantage adaptés à la réalité autochtone.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- s'assurer d'une meilleure collaboration du participant

- lui permettre de pouvoir mieux s'identifier comme personne et comme

délinquant sexuel

- d'éviter la perception d'une absolue méconnaissance des thérapeutes à l'égard des

autochtones

D) Qu'en cours de thérapie, on puisse permettre à un autochtone de rencontrer les

membres significatifs de sa famille.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- augmenter l'efficacité du traitement

Axe de développment culturel et spirituel

Les modalités thérapeutiques devraient être considérées comme faisant partie du traitement et n'en constituent pas les tout. A cet égard, le développement de composantes culturelles et spirituelles s'avère un complément intéressant pour augmenter l'efficacité de la thérapie.

En conséquence, il est suggéré:

A) De procéder à l'embauche d'un Aîné qui pourra conduire les cérémonies et faire

du counseling individuel.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- permettre aux détenus d'avoir accès à une personne en qui le lien de

confiance peut rapidement se développer

- respecter le désir des autochtones, souvent implicitement exprimé, de se

confier à une seule personne

- permettre des échanges à propos de leur culture

- permettre aux détenus d'avoir des conseils culturels et spirituels favorisant

ainsi une plus grande consolidation de leur identité culturelle

B) De maintenir et de développer les activités culturelles/spirituelles (cérémonies

du foin d'odeur et maison de sudation).

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- permettre au détenu d'entreprendre une recherche de son identité

favorisant du même coup son estime et son sentiment d'appartenance

- favoriser les échanges culturels

- offrir un lieu de partage et d'entraide additionnel

- augmenter la crédibilité du traitement offert par la C.L.M.

- accroître les impacts du traitement offert par la C.L.M.

C) Développer des critères relatifs à l'embauche d'un Aîné.

D) D'organiser une rencontre entre l'Aîné et l'équipe thérapeutique.

OBJECTIFS POURSUIVIS:

- éviter que les messages culturels et spirituels viennent en contradiction avec

ceux véhiculés par le traitement comme tel

- accroître les connaissances de l'Aîné sur la dynamique des agresseurs

sexuels

- permettre à l'équipe thérapeutique de mieux connaître les enjeux des activités

culturelles et les objectifs qu'elles poursuivent

En conclusion, le traitement conventionnel demeure fort utile mais d'y greffer des composantes culturelles peut davantage permettre une meilleure participation des détenus autochtones. Il ne s'agit pas ici de trouver le traitement magique ni de voir dans les composantes culturelles un substitut à tout traitement. Il s'agit en fait d'arrimer et le traitement et la culture dans la poursuite d'un objectif commun: prévenir la récidive et augmenter la qualité de vie des agresseurs sexuels.

2. Cercle holistique de guérison, Première Nation de Hollow Water, Manitoba

Le cercle holistique de guérison de la première nation de Hollow Water

représente un effort concerté de la collectivité en vue de lutter contre les agressions sexuelles (Première nation de Hollow Water, 1991). Le processus qui a mené à cette initiative remonte à 1985. On a commencé par former un groupe-ressource, on a entrepris de sensibiliser et d'instruire la collectivité, puis on a organisé un programme de formation. La première nation s'est inspirée de la réussite de la collectivité d'Alkali Lake, où l'on est passé d'un taux d'alcoolisme d'à peu près 100 % à un taux de sobriété de 95 %. Des membres de la première nation ont été envoyés à Alkali Lake pour y être guéris et formés. De cette expérience est née une démarche holistique unique en treize étapes fondées sur des valeurs traditionnelles (Lajeunesse, 1993; Première nation de Hollow Water, 1991).

Le Cercle holistique de guérison communautaire (CHGC) vise à rétablir l'équilibre en habilitant les personnes, les familles et la communauté à traiter productivement et à guérir les problèmes d'agression sexuelle (Lajeunesse, 1993). La méthode est appliquée dans quatre collectivités du Manitoba : la première nation de Hollow Water, Seymourville, Manigotogan et Aghaming. Une équipe d'évaluation associée au système de droit pénal guide les activités.

3. Organisation des Clans Autochtones - Forensic Behavioural Management Clinic, Manitoba

Le programme de traitement communautaire offre trois niveaux de groupes de délinquants sexuels : un groupe dont le risque et les besoins sont de moyens à modérément élevés, un groupe pour les délinquants à risque et à besoins élevés et enfin un groupe de maintien pour les délinquants qui ont manifestement réalisé les gains nécessaires et exigés pour passer des séances de groupe hebdomadaires aux séances de groupe mensuelles. La plupart des détenus en libération conditionnelle participent à la fois aux séances individuelles et en groupe. Les délinquants qui ont une relation stable participent en couple. Si l'évaluation fait ressortir un profil de préférences sexuelles déviantes, les délinquants participent à des séances de modification de l'excitation sexuelle au laboratoire phallométrique de la clinique. Chaque groupe est continu et des personnes peuvent s'y joindre en tout temps. Cela permet de réduire les listes d'attente et d'offrir un niveau d'intervention correspondant au niveau de risque et de besoins précis de chaque délinquant.

Le programme de traitement englobe une large gamme de domaines visant à répondre aux besoins précis du délinquant et aussi à aborder des questions plus générales relativement au fonctionnement personnel qui contribue au cycle délictuel.

Des Aînés font également partie de l'équipe clinique. Ils offrent des rites de guérison et fournissent des directives sur la façon d'intégrer les rites de guérison traditionnels aux méthodes conventionnelles de traitement des délinquants sexuels. Comme on l'a mentionné, on a intégré aux méthodes cognitives du comportement des éléments comme les cérémonies du calumet, de la suerie et de la purification, ainsi que le port de la plume

d'aigle durant les confessions.

4. Organisation des Clans Autochtones - Stony Mountain, Rockwood, Manitoba

Ce modèle de traitement faisant appel à l'intégration des services entre les établissements de Stony Mountain et de Rockwood tente également d'intégrer les services de libération conditionnelle, afin de rehausser le niveau de soutien pour le traitement des délinquants et la gestion du risque dans la collectivité. Avant qu'un détenu soit libéré dans la collectivité, le bureau de libération conditionnelle et le centre correctionnel communautaire se voient remettre de l'information sur les cycles délictuels et les facteurs de risque du délinquant, pour les aider dans leur tâche de surveillance, de contrôle et de soutien du délinquant. Cela permet une plus grande cohérence entre les volets surveillance et traitement et aide les agents de libération conditionnelle à contrôler les facteurs qui sont pertinents aux risques des détenus en libération conditionnelle, au lieu de contrôler l'ensemble de leur fonctionnement. Une fois que le délinquant est libéré, le programme de traitement communautaire de la clinique maintient le contact avec les surveillants de la libération conditionnelle du délinquant et le centre correctionnel communautaire, encore une fois dans un effort pour intégrer les systèmes et contribuer à gérer le risque.

Le programme offre la possibilité autant aux Autochtones qu'aux non-Autochtones de participer, dans le cadre de leur traitement, à des cérémonies de guérison autochtones et d'avoir accès aux Aînés autochtones.

Les programmes sont structurés de manière à se faire en continu, avec de nouveaux participants qui arrivent constamment. Cela permet de réduire les listes d'attente et d'offrir un niveau de traitement (intensité et durée) correspondant au niveau précis de risque et de besoin de chaque délinquant. Cette méthode marie elle aussi l'intervention cognitive du comportement et la guérison spirituelle.

5. Établissement de Stony Mountain, Manitoba

L'établissement de Stony Mountain dispense actuellement deux principaux traitements destinés aux délinquants sexuels. Les détenus faisant partie de la population carcérale générale peuvent obtenir de counseling individuel et travaillent également au manuel de prévention des rechutes pour délinquants sexuels, avec le soutien et l'aide d'un thérapeute. Quant aux détenus à risque et besoins élevés et à problèmes multiples placés en isolement préventif, ils participent à un groupe ouvert et continu pour délinquants sexuels. Ils peuvent également recevoir un peu de counseling individuel.

Le traitement dispensé par la Forensic Behavioural Management Clinic est cognitif; la clinique a cherché à adopter une approche éclectique face au traitement des délinquants sexuels et utilise les modèles qui conviennent le

mieux aux clients particuliers qu'on y traite.

Le programme contient également certains éléments particuliers à la culture autochtone et des Aînés participent au processus de guérison.

Le personnel de la clinique a acquis la conviction que le moyen le plus efficace d'aider les clients à internaliser la compréhension immédiate qu'ils acquièrent pendant le traitement, c'est d'appliquer une démarche beaucoup plus pratique que didactique.

La clinique ne perçoit pas les infractions sexuelles comme une accoutumance ou une maladie. Si le modèle de prévention des rechutes, qui est dérivé des travaux portant sur les toxicomanes, est un modèle de traitement primaire, les délinquants ne sont pas perçus comme incapables de maîtriser leurs pensées, fantasmes, excitations et comportements déviants. Il leur incombe d'accepter la responsabilité de leurs actes et d'acquérir la compréhension et les habiletés voulues pour composer avec leurs pensées et comportements déviants. De plus, la clinique n'applique pas un modèle médical consistant à appliquer un traitement censé entraîner la guérison. Les délinquants doivent gérer leur facteur de risque en permanence. Tout échec accroît le risque de chute ou de rechute.

Objectifs du traitement:

· Accepter la responsabilité des actes criminels (dévoilement des antécédents délictuels).

· Comprendre le cycle délictuel (affect, fantasme déviant, distorsions, planification, passage à l'acte).

· Remettre en question le déni, la minimisation, les distorsions cognitives.

· Gérer et modifier les fantasmes sexuels inappropriés.

· Modifier les tendances d'excitation sexuelle déviantes.

· Prendre conscience des conséquences que subissent les victimes d'agression sexuelle.

· Faire naître l'empathie.

· Prendre conscience des facteurs qui contribuent aux infractions (affectifs, cognitifs, behavioraux et situationnels).

· Acquérir des habiletés d'adaptation fonctionnelle : résolution de problèmes, communications, habiletés sociales, reconnaissance des émotions, maîtrise de la colère, cours d'affirmation de soi, gestion des cognitions, habiletés dans les relations, renforcement de l'identité.

· Composer avec la victimisation personnelle.

· Discuter des questions relatives au milieu familial et social.

· Discussion d'une saine sexualité.

· Les attitudes envers les femmes.

· Prévention des rechutes.

· Élaboration d'un cycle délictuel et d'un plan de contrôle pour aider le délinquant à comprendre et à gérer le risque et aussi pour aider la gestion des cas et ultérieurement la surveillance de libération conditionnelle.

6. Description du programme de traitement pour délinquants sexuels autochtones de Clearwater, Saskatchewan

Quarante délinquants ont déjà suivi le programme de traitement pour délinquants sexuels autochtones de Clearwater. On n'a enregistré aucun abandon, bien que le niveau de participation ait varié. Le programme a été donné par une équipe de traitement multidisciplinaire et s'est inscrit dans un service global.

Le guérisseur et son aide faisaient partie de l'équipe de traitement. Le programme pour délinquants sexuels autochtones ne constituait donc pas vraiment une intervention distincte; il faut plutôt souligner la collaboration étroite entre le guérisseur et les autres membres de l'équipe de traitement.

La rétroaction reçue du personnel de gestion des cas laisse penser que la participation autochtone est précieuse pour la planification correctionnelle. Grâce à la présence du guérisseur au sein de l'équipe multidisciplinaire, on a disposé de renseignements sur les progrès accomplis par les délinquants. La prise de décisions par les responsables de la gestion des cas s'en est trouvée facilitée.

Le programme a donné des résultats très positifs dans certains cas. Par exemple, le guérisseur a travaillé avec un délinquant et avec sa collectivité d'origine afin de faciliter le retour du délinquant dans cette collectivité. Le guérisseur a accompagné l'intéressé lorsqu'il y est allé pour assister à une danse du soleil, dans le cadre d'une PSAE, et celui-ci a fini par regagner sa collectivité après avoir été mis en liberté sous condition. Il est peu probable que cette libération aurait pu avoir lieu sans l'intervention du guérisseur.

Nous travaillons actuellement, avec un entrepreneur, à l'élaboration d'une stratégie d'évaluation qui pourra, espérons-nous, être employée dans d'autres établissements. Au total, notre expérience de collaboration avec le guérisseur a été encourageante et il nous semble que ce genre d'initiative est à retenir.

CÉRÉMONIE DE LA SUERIE

BUT

- Favoriser la spiritualité autochtone par la guérison holistique.

- Durant le séjour dans l'étuve, amener les délinquants à avouer leurs infractions sexuelles.

OBJECTIFS

- Purifier, guérir, permettre à la personne qui a eu un mauvais comportement et qui a commis des infractions d'en obtenir le pardon.

- Permettre une renaissance, une régénération.

- S'attaquer à la honte et au remords dans un environnement où la guérison de l'être sous tous ses aspects - spirituel, moral, physique, émotif - est l'objet principal.

- Faire renaître et promouvoir l'honneur et le respect.

DESCRIPTION

Il s'agit d'une cérémonie sacrée tenue dans une étuve, sous la conduite de l'Aîné/guérisseur, qui permet aux participants de se purifier et de guérir. Cette cérémonie permet en particulier aux délinquants sexuels autochtones de faire face à leur comportement sexuel. L'Aîné/guérisseur donne un enseignement quant à la manière de guérir de ce type de comportement.

CÉRÉMONIE DE GUÉRISON WHOOSPAGAN

BUT

- Fournir aux participants un enseignement spirituel, rituel et culturel.

- Favoriser le développement d'un sentiment d'identité autochtone qui fait défaut à beaucoup de délinquants.

OBJECTIFS

- Promouvoir une activité culturelle, cérémonielle et spirituelle qui développera chez les délinquants un sentiment d'appartenance à la société (autochtone/non autochtone).

- Encourager les participants à adopter une philosophie, des valeurs et des croyances qui favoriseront un changement de leur comportement et de leurs attitudes.

- Amener les participants à appliquer les enseignements reçus dans leur vie en général.

DESCRIPTION

Une cérémonie du cercle sacré se tient au centre culturel une fois par semaine, durant deux heures et demie.

COUNSELING INDIVIDUEL

BUT

- Favoriser un changement dans les attitudes et le comportement par l'adhésion à des valeurs culturelles et spirituelles.

OBJECTIFS

- Cerner les « besoins » particuliers de chaque délinquant.

- Renforcer l'enseignement traditionnel/culturel et spirituel.

- Aider les patients à adopter un genre de vie plus sain, holistique, fondé sur de bonnes valeurs et de bonnes croyances

- Nouer une relation ayant une incidence positive et aider le délinquant à établir un plan pendant son séjour au CPR.

DESCRIPTION

Les séances et les entrevues ont lieu dans l'unité, au centre culturel ou à l'extérieur, dans le tipi. Elles consistent en une ou deux longues périodes.

SOUTIEN RELATIF AU CHAGRIN

BUT

Coordonner et faciliter la guérison holistique des patients autochtones du CPR.

OBJECTIFS

À court terme

- Offrir une aide aux délinquants qui éprouvent une instabilité émotionnelle causée par le chagrin et un traumatisme.

- Permettre aux délinquants d'apprendre à faire face à la perte et aux changements.

- Permettre aux délinquants de neutraliser leur conflit personnel interne et de retrouver la santé physique, psychologique et émotive.

À long terme

- Permettre aux patients, après leur mise en liberté, de poursuivre le processus de guérison holistique avec l'aide d'Aînés et en participant à des cérémonies spirituelles dans la collectivité. Ces activités, combinées à du counseling familial, aideront à neutraliser le cycle continu de la violence.

DESCRIPTION

Aider les patients souffrant de traumatismes causés par un conflit familial/la violence familiale, un divorce, un décès, le séjour dans un pensionnat ou un foyer d'accueil, la consommation d'intoxicants, l'agression sexuelle et une perte générale de leur identité culturelle.

FRATERNITÉ AUTOCHTONE

BUT

- En leur faisant prendre conscience de leur identité culturelle par la participation à des activités culturelles et sociales traditionnelles, aider les patients à s'insérer dans la collectivité.

OBJECTIF

- Travailler en collaboration avec les Aînés/guérisseurs, l'administration, les organisations communautaires et les bénévoles.

DESCRIPTION

- La Fraternité autochtone est un groupe d'entraide entre patients, dirigé par un conseil élu qui offre une orientation et des conseils aux membres. Le groupe dans son ensemble détermine les besoins en programmes pour Autochtones et participe à la planification des danses en rond, des pow-wows ludiques, des activités d'artisanat, des événements sportifs, etc. Il se gouverne selon un modèle traditionnel, guidé par les Aînés/guérisseurs.

TAMBOURS, CHANTS, DANSES

BUT

- Utiliser la valeur d'enseignement et de thérapie des chants, des tambours et des danses.

- Renforcer l'enseignement culturel/traditionnel.

- Permettre de participer à des activités culturelles et sociales positives s'insérant dans la vie en établissement ou en dehors de celle-ci.

OBJECTIFS

- Développer l'estime de soi et la fierté personnelle chez les participants.

- Renforcer un mode de pensée, des attitudes, un comportement positifs.

- Faire en sorte qu'un groupe de tambours soit en place pour représenter l'établissement au cours de nos événements sociaux et culturels.

DESCRIPTION

Une répétition se tient une fois par semaine au centre culturel. Un gardien du tambour est désigné et on lui enseigne la façon de prendre soin du tambour sacré.

QUESTIONS POSANT PROBLÈME

1) JEÛNE (difficultés)

Lorsqu'un délinquant jeûne dans sa cellule, il se heurte à plusieurs difficultés :

- pollution sonore;

- insultes d'autres patients qui passent par là;

- tentation de rompre le jeûne à la vue de la nourriture présente dans l'unité;

- difficulté de se concentrer;

- ingérences inattendues, intrusion d'autres patients;

- présence de femmes menstruées à proximité de la cellule;

- plaintes suscitées par les pratiques de purification.

2) Idéalement, le jeûne devrait avoir lieu durant une PSSE ou, si le délinquant se trouve au CPR, en dehors de l'unité, dans les huttes construites par le guérisseur dans l'aire de suerie. Il pourrait aussi prendre place dans une construction permanente édifiée à cette fin, ce qui permettrait de résoudre la plupart des difficultés.

LE JEÛNE, CÉRÉMONIE SACRÉE

BUT

- Participer à une cérémonie qui donne à la personne le droit de passage et la prépare à une guérison spirituelle holistique et à un mode de vie meilleur.

- Occasion de méditation, de sacrifice et d'action en vue de répondre à ses besoins personnels sur la voie de la guérison. Évaluer sa vie afin de se

purifier des attributs de la négativité.

OBJECTIFS

- Prévenir et éliminer les modes de pensée et les comportements négatifs.

- Permettre au participant d'acquérir une attitude positive, le sens des responsabilités, un sentiment de paix et un mode de vie plus équilibré.

DESCRIPTION

Activité actuellement menée dans l'unité, dans la cellule du participant, sous la direction et avec le soutien moral de l'Aîné/guérisseur. Durant les mois d'été, elle prendra place à l'extérieur, près de l'étuve et du tipi.

En outre, l'Aîné/guérisseur participe chaque jour aux activités suivantes dans l'unité :

1) Visites - aux niveaux supérieur et inférieur de l'unité

2) Programmes de base - Traitement des délinquants sexuels;

3) Programmes supplémentaires

- Maîtrise de la colère

- Violence familiale

- Valeurs et attitudes

- Aptitudes cognitives

- Empathie

- Relations;

4) Règlement de conflits entre détenus;

5) Consultation sur la gestion de cas;

6) Formation du personnel - aspects culturels;

7) PSAE, PSSE - aspects culturels;

8) Surveillance de patients;

9) Intervention directe et stratégie visant à faire en sorte que les patients autochtones suivent intégralement les programmes de base;

10) Aide aux audiences de la CNLC, en offrant un soutien moral aux délinquants.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

7. Programme de guérison des délinquants sexuels autochtones établissement de Bowden

Région

Prairies

Établissement/Bureau de district ou sectoriel/CCC

Établissement de Bowden

Titre du programme

Programme de guérison des Autochtones

Description du programme

Programme à caractère holistique pour délinquants sexuels devant reprendre le traitement; il porte sur les quatre grands aspects de la vie suivant le Cercle d'influences, à savoir physique, mental, émotionnel et spirituel. Le programme consiste en une combinaison d'éléments des programmes de base; des services sont fournis par un Aîné, qui s'occupe des volets spiritualité et culture. On est conscient que ce dernier ne pourra être familier avec toutes les pratiques culturelles et spirituelles de chaque participant.

Précisez si le programme est mené conjointement avec la CNLC

Non, mais nous aimerions que la CNLC soit informée en détail du programme. Nous nous ferions un plaisir de donner des ateliers.

Méthode d'intervention

Thérapies de groupe, avec séances individuelles à l'occasion.

Prestataires des services

Aîné, SCC.

Antécédents des prestataires de services

L'Aîné, qui est reconnu comme tel dans la collectivité, est en mesure de transmettre des enseignements sur les plans culturel et spirituel. Il peut

travailler suivant le modèle de partenariat.

Animateur - a suivi une formation le préparant à travailler auprès des délinquants sexuels (Justice Institute of B.C.).

Les autres co-animateurs auxquels on fait appel occasionnellement possèdent une vaste expérience auprès des délinquants sexuels.

Nombre de séances par semaine

Huit séances sur quatre jours : de 8 h à 11 h 30 et de 13 h à 15 h 30.

Capacité par séance

Douze, au maximum.

Durée totale du programme

Le programme se donne de 8 h 15 à 11 h et de 13 h à 15 h, quatre jours par semaine, durant 12 semaines. Les deux premiers programmes étaient d'une durée de 14 semaines.

Groupes visés

Principalement, mais pas exclusivement, les Indiens, les Métis et les Inuits de sexe masculin qui ont commis une infraction sexuelle.

Exclusions

Personnes souffrant d'une déficience intellectuelle ou d'une maladie mentale ou ayant montré une incapacité de participer à un processus de groupe. Celles qui rejettent catégoriquement la spiritualité autochtone.

Méthode d'évaluation des participants

Désir de changer, conduite témoignant de ce désir, volonté de prendre part au processus de groupe.

Résultats attendus du programme

1) les délinquants discuteront de leurs infractions sexuelles;

2) les délinquants ne rejetteront pas sur les autres la responsabilité de leur infraction;

3) les délinquants seront capables de reconnaître leurs sentiments de victimisation;

4) les délinquants seront en mesure de reconnaître les sentiments que leur victime a probablement ressentis;

5) les délinquants seront capables de discuter de certaines émotions et attitudes qui déclenchent les infractions sexuelles;

6) les délinquants discuteront des situations et des états émotifs qui

doivent être considérés comme des signes avant-coureurs dans le futur, et des mesures à prendre pour changer ces situations;

7) les délinquants seront invités à discuter librement de leurs fantasmes sexuels et de leurs schèmes de masturbation.

Suivi après le programme

Environ six mois après la fin du programme, on soumettra à nouveau les participants au questionnaire d'évaluation préalable et postérieure.

Deux modules de suivi formel sont en voie d'élaboration :

1) Modèle de maintien des acquis chez les délinquants sexuels (programme);

2) Module de préparation à la vie dans la collectivité.

Jusqu'à maintenant, un suivi officieux a été effectué dans les cas où le détenu demandait à s'entretenir avec l'Aîné, l'animateur, ou les deux.

Méthode d'évaluation du programme

Deux questionnaires d'évaluation des connaissances (avant et après le programme). Test culturellement équitable - la grille de Kelly. Entrevue individuelle postérieure au programme au cours de laquelle on demande au participant de répondre à des questions comme celles-ci : « décrivez votre cycle d'infraction; que pourrait ressentir votre victime ou comment pourrait-elle être affectée? décrivez votre plan de prévention de la rechute ».

Date de début du programme

Le 3 septembre 1996

Délinquants dirigés vers des programmes offerts dans la collectivité

Nombre de programmes achevés en 1996-1997

Deux

Nombre d'achèvements visés en 1997-1998

Trois

Hypothèses

On fera appel à des personnes-ressources de l'extérieur (c.-à-d. des guérisseurs).

8. Programme intensif pour les délinquants sexuels autochtones - tablissement

BUTS DU TRAITEMENT

Ce programme intensif pour les délinquants sexuels autochtones est basé sur le modèle holistique dans le cadre duquel les participants vont acquérir et perfectionner les compétences voulues pour maintenir une vie sexuelle saine **sans commettre d'infraction**, sous les directives de praticiens du système correctionnel et d'un conseiller spirituel autochtone. La culture et la spiritualité autochtones formeront la base du fonctionnement du programme et la guérison spirituelle sera l'avantage ultime obtenu.

Il incombe à l'individu d'apprendre. Les délinquants doivent être motivés et avoir une idée de leurs propres objectifs. Ils doivent assumer la responsabilité de leurs infractions.

Les délinquants devront participer aux volets culturel et spirituel du programme.

OBJECTIFS DU PROGRAMME

- Fournir un environnement sûr et propre à la guérison qui aidera le participant à identifier et corriger ses comportements dysfonctionnels.

- Aider les délinquants à perfectionner les compétences voulues pour reconnaître les modes de comportement et de pensée déviants.

- Aider les délinquants à mieux comprendre les comportements déviants et dysfonctionnels.

- Aider les délinquants à pouvoir mieux identifier les situations et les facteurs à risque élevé.

- Aider les délinquants à comprendre et à établir leur propre cycle de comportement.

- Aider les délinquants à établir un Programme de prévention des rechutes (Programme de suivi personnel).

- Identifier les délinquants qui ont besoin de participer à davantage de programmes pour parvenir à une meilleure intégration communautaire.

CRITÈRES D'ADMISSION

Le candidat devra respecter les conditions suivantes :

- Assumer la responsabilité de ses infractions sexuelles et être prêt à discuter de tous les éléments de son cycle de comportement violent.

- Demander à être traité et montrer qu'il est motivé à changer.

- Être en mesure de comprendre le travail écrit et de le faire, en gardant à l'esprit qu'on aura recours au service d'un moniteur et qu'on discutera chaque semaine pendant deux heures de ce que qu'on s'attend à ce que le

faut tenir compte du fait que l'anglais est souvent la langue seconde et ainsi, les intéressés auront peut-être besoin de plus d'aide que les membres de la population en général.

- Avoir dans son dossier une évaluation psychologique complète.

- Être bien décidé à suivre le programme à temps plein sans être gêné en cela par la participation à des poursuites judiciaires, des permissions de sortir ou l'affectation à d'autres tâches, par exemple. Chaque participant va, cependant, élaborer un PLAN DE MIEUX-ÊTRE qu'on l'encouragera à suivre.

- Avoir préférablement suivi le Programme de développement des aptitudes cognitives et d'autres programmes prévus dans son Plan correctionnel.

MÉTHODE SUIVIE POUR ATTEINDRE LES OBJECTIFS DU TRAITEMENT

Le Programme sera offert par un conseiller spirituel de sexe masculin, un sexothérapeute de sexe masculin qui est compétent et a l'expérience des délinquants sexuels, et une praticienne du système correctionnel qui est spécialement formée pour offrir des traitements aux délinquants sexuels autochtones. Les trois animateurs seront considérés comme des membres égaux de l'équipe de traitement.

Chose plus importante, le Programme de traitement des délinquants sexuels autochtones sera basé sur une notion culturelle et spirituelle et une guérison spirituelle est perçue comme la pierre angulaire de ce programme. Fondamentalement, le programme dans son ensemble sera considéré comme une cérémonie de puberté dans le cadre de laquelle on marquera le fait que les participants qui terminent le programme sont devenus des hommes. Il faut noter que les modules éducatifs font partie intégrante du processus d'apprentissage et de guérison.

Les animateurs remettront à chaque participant ce qui suit :

- Une tasse spéciale (faite préférablement d'un métal provenant de la Terre mère) qu'il utilisera chaque matin pour la cérémonie de l'eau.

- Du tabac. En acceptant le tabac, il s'engagera à faire preuve d'honnêteté et à terminer le programme.

- Un imprimé.

- Une chandelle blanche qu'on utilisera durant la prière.

Chaque journée commencera et se terminera par une cérémonie ou une prière dirigée par le conseiller spirituel. On pourra faire une prière spéciale parfois, par exemple pour marquer un décès dans la famille ou célébrer l'anniversaire d'un participant. Les participants assisteront toutes les deux semaines à une cérémonie de la suerie qui leur sera destinée exclusivement.

On demandera à des Aînés de venir transmettre leur enseignement à

cadre du module sur la sexualité et les relations humaines, une Aînée sera invitée à venir enseigner sur ces questions. Un Aîné spécialisé dans le chagrin et la honte transmis de génération en génération enseignera pendant deux jours sur cette question. Une personne ressource autochtone de l'extérieur animera un atelier d'une journée complète sur les effets des pensionnats. Enfin, un autre Aîné qui a été incarcéré dans le passé passera l'après-midi à raconter l'histoire de sa vie. Il sera considéré comme un bon modèle.

Au milieu du programme, on servira un repas pour marquer le travail et les progrès réalisés jusque là . La cérémonie de fin de programme sera une fête importante. Des personnes-clés pour les délinquants (jusqu'à deux personnes pour chacun) seront invitées à célébrer l'événement. Des représentants du Service correctionnel Canada seront invités à se joindre aux célébrations. On demandera à chaque participant de parler de son expérience et de ce qu'il a appris. Le certificat de réussite sera emballé dans du cuir et remis à chaque diplômé. Du point de vue autochtone, nous devons célébrer l'être humain et nos réalisations, tout en reconnaissant que tout au cours de notre vie, nous devrons corriger nos lacunes et nos dysfonctions.

Le programme offrira des modules instructifs, notamment : Erreurs de pensée et restructuration cognitive, Thérapie émotive et rationnelle, Sexualité et relations humaines, Cycle de comportement et Planification de la prévention des rechutes.

Voici un aperçu du Programme de traitement des délinquants sexuels autochtones offert à l'établissement Mountain.

GROUPE DE GUÉRISON, DE RÉFLECTION ET D'INTÉRIORISATION

Il s'agit d'un groupe libre de ses actions dont les animateurs dirigeront le processus. On considérera qu'il ne s'agit ni d'un groupe de psychothérapie ni d'un cercle sacré de la parole ou de la guérison. Contrairement à ce qui se fait dans le cadre des véritables cercles sacrés de la parole et de la guérison, on confrontera les participants et on les ramènera dans la bonne voie au besoin. On va les encourager à examiner leurs attitudes, leurs pensées et leurs comportements. Les animateurs utiliseront une combinaison de techniques encourageant la cohésion du groupe et la participation. De plus, on s'attaquera aux problèmes et on confrontera les participants qui nient leur responsabilités, lorsque le besoin s'en fait sentir.

Ce groupe commencera par une CÉRÉMONIE DE L'EAU, dans le cadre de laquelle les participants boiront de l'eau de source pure dans une tasse spéciale, alors que l'Aîné, le conseiller spirituel, enseignera les SEPT RÈGLES SACRÉES DE LA VIE. Cette cérémonie vise à favoriser le développement des racines de la bonté dans chaque personne. Certains jours, on peut alterner l'enseignement avec la PRIÈRE. Cette cérémonie prendra quelques minutes. On pourra également faire une prière spéciale à ce stade-là, par exemple, pour honorer la mort d'un membre de la famille ou célébrer l'anniversaire d'un membre du groupe, etc.

En participant pleinement au processus du groupe, les intéressés auront l'occasion d'explorer leurs propres sentiments, leurs pensées et leurs

comportements déviants. Ils pourront s'identifier à d'autres pensées, sentiments et comportements et donner leur point de vue pour aider les autres participants et eux-mêmes à changer. Tout au cours du processus, on maintiendra un milieu favorable et sûr.

Le groupe respectera un horaire très strict, en commençant à 8 h 30 et finissant à 10 h 30, du lundi au jeudi.

Toutes les trois semaines, la matinée sera consacrée à un groupe d'examen, où les animateurs et les membres du groupe offriront de la rétroaction à chaque membre du groupe. Les animateurs encourageront les participants à offrir une rétroaction positive sur la façon dont ils voient leurs camarades progresser ainsi que des critiques constructives sur les points sur lesquels, selon eux, leurs camarades devraient déployer des efforts plus soutenus.

MODULE AUTOBIOGRAPHIQUE

Chaque participant établira un génogramme et une autobiographie qu'il présentera verbalement.

Les participants devront inclure dans leur génogramme autant d'ancêtres qu'ils peuvent se rappeler jusqu'à un maximum de cinq générations. En utilisant des marqueurs de différentes couleurs, ils préciseront pour chaque personne figurant sur le génogramme :

- si elle a été victime d'abus sexuels;

- si elle a souffert d'alcoolisme, de haine de soi culturelle, de dépression, de pauvreté ou de violence familiale;

- si elle est passée par le système des pensionnats;

- etc.

En utilisant le génogramme, les participants peuvent d'un seul coup d'oeil voir quels traumatismes ou dysfonctions se répètent de génération en génération et en les identifiant ainsi, ils pourront ensuite commencer à se comprendre eux-mêmes et à briser les cycles.

L'autobiographie renfermera un résumé de l'enfance du participant, de ses expériences scolaires, de son développement sexuel et de ses expériences sexuelles, de ses expériences à l'adolescence et à l'âge adulte et de son comportement criminel. Le délinquant faisant l'exposé invitera un ou deux membres du groupe à se lever en même temps que lui pendant son exposé. L'objectif visé est de montrer que les autochtones n'ont pas besoin d'être seuls. Cet exercice lancera le processus destiné à montrer que nous pouvons nous appuyer mutuellement et demander de l'appui et de l'aide au besoin.

L'autobiographie servira deux objectifs. Elle donnera aux membres du groupe et aux animateurs la possibilité de connaître les autres participants et permettra au délinquant qui fait l'exposé de prendre un risque, en parlant de lui-même dans un milieu sûr, tout en faisant face aux événements et aux traumatismes de sa vie. Grâce à ce processus, les intéressés commenceront à voir que des Autochtones ont eu des

ERREURS DE PENSÉE ET MODULE DE RESTRUCTURATION COGNITIVE

Il s'agit d'un module éducatif dans lequel les animateurs enseigneront aux participants à identifier et à étiqueter leurs erreurs de pensée. En fonction du fait que toutes les personnes, qu'elles soient responsables ou non, ont certains schémas de pensée, on encouragera chaque personne à examiner son propre mode de pensée.

Pour modifier leur mode de pensée déviant, il faut supprimer cette façon de penser et la remplacer par un mode de pensée plus approprié. Les participants tiendront un journal dans lequel ils feront quatre inscriptions par jour. En utilisant ce journal, ils seront en mesure d'identifier leurs erreurs de pensée, de les étiqueter et de les restructurer.

Total des heures : 18

MODULE DE THÉRAPIE ÉMOTIVE ET RATIONNELLE

Il sera inclus et incorporé dans le module « Erreurs de pensée », et on ajoutera à cela six après-midi durant lesquels on enseignera les principes de la thérapie émotive et rationnelle et on en discutera. Dans le cadre de ce module, on enseignera les fondements des troubles émotifs et la façon de surmonter ses propres troubles émotifs. Ce module a une importance particulière étant donné que les Autochtones subissent les effets de la honte, des traumatismes et de la douleur transmis de génération en génération, ainsi que d'une histoire très confuse.

Total des heures : 12 heures

SEXUALITÉ ET RELATIONS HUMAINES

Ce module est conçu pour aider le participant à relever des modes de pensée, des comportements et des rapports avec d'autres êtres humains, qui sont malsains et irrespectueux. Une Aînée sera présente dans le groupe tout au cours du module pour enseigner le caractère sacré du corps humain, ainsi que la question des limites à ne pas dépasser. Dans le cadre de ce module, on touchera aux domaines suivants :

- l'éducation sexuelle, y compris des renseignements précis sur la physiologie et l'anatomie de base, les MTS et les contraceptifs;

- les compétences nécessaires pour prendre des décisions responsables en ce qui concerne les relations sexuelles et la planification familiale;

- la compréhension du développement de la sexualité individuelle, y compris les comportements déviants et leur propre victimisation sur le plan sexuel;

- la compréhension des relations passées et présentes, ainsi que des différences entre des relations saines et des relations malsaines.

Total des heures : 18

CYCLE DE COMPORTEMENT

1) Pour que les délinquants puissent identifier un cycle répétitif sur les plans de la pensée, des émotions et des comportements qui a conduit à des comportements délinquants ou violents, on aura recours à ce qui suit :

- un exposé détaillé par les animateurs pour renseigner les participants sur les cycles qu'ils ont développés;

- un exposé détaillé par écrit et oralement sur son cycle de comportement que l'individu fait au groupe pour préciser ses propres sentiments et comportements qu'on retrouvait avant, pendant et après chaque infraction;

- des travaux écrits dans les cahiers d'exercices de Freeman-Longo et Laren Bays *Who Am I and Why Am I In Treatment*? (Qui suis-je et pourquoi suis-je en traitement?), *Why Did I Do it Again*? (Pourquoi ai-je fait cela encore?) et *How Can I Stop*? (Comment puis-je arrêter?).

2) Dans la deuxième partie de l'exercice, le participant signalera ses interventions et moyens de dissuasion appropriés qui vont permettre de briser le cycle déviant.

3) Le délinquant devra faire part de son cycle de comportement à son groupe de soutien, ainsi qu'à son agent de libération conditionnelle, son agent de probation et son responsable du programme communautaire, c'est-à-dire le travailleur social de la bande ou celui qui offre le programme.

Total des heures : 30

EMPATHIE AVEC LA VICTIME

Ce module mettra l'accent sur la nécessité de sensibiliser davantage l'individu aux effets de ses comportements délinquants sur les victimes. Pour aider le délinquant à comprendre les sentiments de sa victime (à court et à long termes) et à développer une certaine empathie, on utilisera les exercices suivants :

a) Pratiquement dès le début du programme, on demandera au délinquant d'écrire à ses victimes une lettre qui sera scellée et mise de côté aux fins de critique plus tard. Dans le cadre du module « Empathie avec la victime », le délinquant lira sa lettre et on lui demandera de la critiquer lui-même. Il pourra également profiter de la rétroaction des animateurs et des autres participants.

b) On passera une série de vidéos sur l'empathie avec la victime et on en discutera.

c) Durant une séance de trois heures, un groupe de deux ou trois victimes (qui sont rétablies et qui peuvent et veulent faire face aux délinquants) se joindront au cercle et raconteront leur histoire.

d) Enfin, chaque délinquant participera à des jeux de rôles dans le cadre desquels il jouera le rôle de la victime et un autre participant deviendra la

personne à laquelle il se confie. Il sera guidé par les animateurs et les autres membres du groupe.

e) On utilisera le cahier d'exercice *Empathy and Compassion* (Empathie et compassion) de Freeman-Longo et Bays pour compléter ce module.

Total des heures : 48

SUCCÈS - RÉSULTATS

En fait, il est impossible de déterminer le succès du programme. Cependant, on observera le comportement quotidien du délinquant. On surveillera ses inscriptions quotidiennes dans son journal. Comme il s'agit d'un programme basé sur la culture et la spiritualité des Autochtones, on mettra l'accent sur la guérison, sur la croissance personnelle et sur la sensibilisation. À l'instar d'un alcoolique ou d'un drogué, le délinquant sexuel doit suivre un programme de prévention des rechutes le reste de sa vie.

De plus, on discutera du dédommagement et on encouragera les délinquants à dédommager leurs victimes lorsque, ce faisant, cela ne traumatisera pas davantage les victimes. Ils pourront le faire grâce à un don, un potlatch, une séance d'humiliation ou tout autre moyen qu'exige la tradition de leur peuple. Cependant, cela ne fera pas partie du programme, mais sera une chose que le délinquant pourra envisager à une date ultérieure. Cela n'est peut-être pas une considération importante pour la société en général, mais dans la communauté autochtone, où les familles sont étroitement liées et où les délinquants vont probablement retourner, beaucoup de travail reste à faire dans ce domaine.

ÉVALUATION

Le délinquant accepte de subir toute une batterie de tests psychologiques et psychométriques avant et après le programme. Ces tests découlent des programmes pour les personnes souffrant de troubles de la personnalité du Centre de santé régional.

On surveillera les pensées, les sentiments et les comportements du délinquant tout au cours du programme. Son comportement général et ses inscriptions dans son journal seront une source d'information à cet égard.

Toutes les trois semaines, on réunira des groupes d'examen dans le cadre desquels les animateurs et les autres membres du groupe offriront de la rétroaction à tous les participants et les confronteront.

On rédigera un rapport final sur les progrès et les changements dans les attitudes, les pensées, les sentiments et les comportements, dans le cadre du programme, on précisera les domaines dans lesquels du travail reste à faire et on formulera des recommandations au sujet d'autres programmes qui pourraient être utiles aux délinquants.

HORAIRE DU PROGRAMME

Chaque matin sera consacré au Groupe de guérison, de réflexion et d'intériorisation. Il y aura environ six matins ou des personnes-ressources

spéciales seront présentes et on enseignera certaines choses aux délinquants plutôt que de poursuivre les travaux du groupe.

Chaque après-midi sera consacré aux modules éducatifs qui comprendront : Erreurs de pensée et restructuration cognitive, Cycle de comportement et Plan de prévention des rechutes, Enseignement des aînés, Empathie avec la victime, Thérapie émotive et rationnelle, ainsi que Sexualité et relations.

Chaque vendredi matin servira à discuter des devoirs que les participants devront faire durant les semaines à venir et à donner des directives à ce sujet. On aura recours aux services d'un tuteur pour aider les membres à faire leurs devoirs.

Un jeudi après-midi sur deux les délinquants participeront à une cérémonie de la suerie.

Tout au cours du programme, on utilisera du tabac, de l'eau de source pure, de la sauge, du foin d'odeur, du cèdre et d'autres remèdes sacrés pour favoriser le processus de guérison.

9. Centre de traitement de Toxicomanie Tsow Tun Le Lum

THUYTHUT, qui en gros se traduit par ``fier et droit'', est le titre d'un programme de 18 semaines en établissement destiné aux délinquants sexuels autochtones. Ce programme a vu le jour comme projet pilote au centre de traitement des toxicomanies Tsow Tum Le Lum (près de Nanaimo, en Colombie-Britannique) en 1992 et continue d'offrir deux cycles de programme à chaque année financière. Le programme est fondé sur la culture des peuples autochtones de la région. Le calendrier du programme est semblable pour la délinquance sexuelle, l'alcoolisme et les toxicomanies, sauf que dans le cadre du programme destiné aux délinquants sexuels, on aborde cette question spécifique au cours du travail en groupe.

La clinique communautaire offre des évaluations complètes et un programme de traitement multidisciplinaire à l'intention des délinquants sexuels. La clinique accepte de faire l'évaluation des violeurs et de ceux qui ont commis l'inceste. Le programme accepte les Autochtones et les non-Autochtones. L'acceptation du délinquant pour le programme est conditionnelle aux résultats de l'évaluation.

Il y a trois étapes. La première étape est de nature psychopédagogique et didactique, tandis que l'étape 2 met fortement l'accent sur la thérapie de groupe et sert à renforcer les acquis de l'étape 1.

Pendant l'étape 1, le traitement comprend des cours didactiques, de la thérapie en groupe et individuelle, et des rencontres avec les aînés de Thuythut. Le traitement met l'accent sur un cours psychopédagogique au cours duquel on aborde l'agression sexuelle, l'empathie envers les victimes, le cycle délictuel, les valeurs de la sexualité humaine et les mythes sur les relations, ainsi que la planification et la prévention des rechutes. Les participants assistent au cours en groupe et sont tenus de faire individuellement des exercices visant à les aider à comprendre chacun des éléments du cours. La thérapie de groupe met d'abord l'accent sur le déni. Les délinquants sont tenus de faire part de leurs

comportements sexuels déviants, de leurs délits et crimes sexuels devant les autres, de façon franche et honnête, sans minimiser, rejeter le blâme, rationaliser, etc. La confrontation positive est utilisée pour briser le mécanisme du déni.

Chaque délinquant est tenu de rédiger un historique complet de ses antécédents sexuels et d'en faire part au groupe. La rétroaction des pairs est utilisée régulièrement en thérapie de groupe. Ensuite, les délinquants partagent en groupe les sévices et mauvais traitements qu'ils ont eux-mêmes subis durant leur vie et font le lien avec leur propre comportement sexuel délinquant. On prend le plus grand soin d'éviter que le blâme et la rationalisation empêchent les délinquants de relater de façon transparente et honnête leurs propres actions.

Avant la fin de la première étape, les délinquants élaborent un plan visant à prévenir la récidive pendant l'intersession, entre la première et la deuxième étape du traitement. On confie aux délinquants des travaux à faire pendant cette période.

Les Aînés dirigent des séances au cours desquelles ils enseignent l'éthique culturelle, les valeurs traditionnelles et la spiritualité. Traditionnellement, des témoins sont rémunérés pour assister aux séances d'enseignement et sont chargés de se rappeler le contenu du cours afin de le valider. Pendant le traitement, le contenu des séances est transcrit par écrit; avant le début de chaque séance, on lit la transcription de la séance précédente.

La deuxième étape renforce les acquis pédagogiques de la première étape et fait en sorte que le délinquant établisse un lien affectif entre le cours de la première étape et sa propre vie. Cela aide les délinquants à renforcer leur amour-propre, leur sobriété et leurs ressources personnelles pour réintégrer la collectivité sans récidiver. Les délinquants sont tenus de créer et de définir des relations saines.

En général, les clients assistent à cinq heures par semaine de séances cognitives didactiques ou psychopédagogiques, soit sur le comportement sexuel déviant, soit sur l'alcoolisme et les toxicomanies. Le programme comprend cinq heures par semaine de valeurs et principes traditionnels, 10 heures par semaine de thérapie de groupe et deux heures par semaine de séances avec les Aînés. On donne aux délinquants une introduction aux techniques de gestion du stress, on leur confie des travaux et des devoirs à faire, ils doivent assister aux séances des Alcooliques Anonymes, peuvent participer à des séances de counseling individuel et s'adonnent aux activités de loisir quotidiennes. Le programme est offert dans un environnement thérapeutique. Il semble que les clients assistent au total à 400 heures de séance en groupe pendant la durée du programme de 18 semaines. Le nombre d'heures du programme correspond à ceux des programmes intensifs (Normes et lignes directrices relatives à la prestation des services aux délinquants sexuels, 1996). Ce programme intègre les rites de guérison traditionnels à l'approche cognitive du comportement.

10. Programme contre la violence familiale de Canim Lake

La bande de Canim Lake a mis au point un programme à l'intention des délinquants sexuels. Ce programme comprend sept étapes d'intervention auprès des agresseurs et des victimes : orientation communautaire, report

des rapports, évaluation du risque et du traumatisme, intervention primaire, réunification, programmes de suivi et recherche et croissance empirique. Les interventions elles-mêmes se fondent sur la méthode cognitive du comportement et l'utilisation du polygraphe vient compléter la surveillance.

11. Programme d'intervention familiale Gwa'sala-'Nakwaxda'xw

Le B.C. Institute on Family Violence a évalué un programme d'intervention autochtone, le programme d'intervention familiale Gwa'sala-'Nakwaxda'xw [appelé ci-après PIF], et a défini comme suit les principes qui régissent ce programme:

(1) Le programme doit se fonder sur les valeurs et les coutumes traditionnelles des gens,

(2) on doit y conjuguer les méthodes psychologiques non autochtones aux moyens de guérison traditionnels des Autochtones,

(3) la famille et la collectivité doivent appuyer la guérison,

(4) il faut traiter et l'agresseur et la victime,

(5) c'est à la collectivité que doit revenir la propriété, la responsabilité et le contrôle du programme.

Même si le programme se fondait sur de bons principes, il n'a fonctionné que d'avril 1994 à février 1995. On en a fait l'évaluation quelques mois après sa fermeture. Abstraction faite des différences d'opinion entre les travailleurs sociaux eux-mêmes, le rapport ne précise pas pour quelles raisons le programme a cessé, mais l'évaluation indique que cette fermeture serait étroitement liée à des problèmes de politique de la bande, de financement, d'instabilité des fonctions et de faiblesse de la structure d'administration et de gestion. Néanmoins, l'évaluation était très détaillée et ses conclusions pourraient être utiles à d'autres programmes d'intervention autochtones.

L'évaluation indique que l'histoire et l'élaboration du PIF ont des racines profondes dans la collectivité. Celle-ci a été marquée par des déménagements, les écoles résidentielles, la victimisation et la dévalorisation de sa culture. Il en est découlé de nombreux problèmes ; une forte incidence d'alcoolisme, l'agression sexuelle d'enfants, la crainte chez les enfants, la violence contre les femmes et les personnes âgées, la négligence envers les enfants, le syndrome d'alcoolisme foetal et la dépendance à l'aide sociale (les répondants n'ont pas identifié le suicide et les tentatives de suicide parmi les problèmes graves de cette collectivité).

Le PIF a été mis sur pied en 1991, après que deux mères aient écrit au chef et au Conseil pour se dire inquiètes des agressions sexuelles. La collectivité a reçu des fonds du programme fédéral de lutte contre la violence familiale en 1991 et 1992 pour élaborer son programme. Le PIF était financé à part égale par le ministère des Affaires indiennes et du Nord et la Direction des services de santé de Santé Canada, dans le cadre d'un projet devant s'étendre de 1991 à 1994-1995. À la fin de 1991, l'administrateur de la bande a communiqué avec l'expert-conseil pour

projet l'importante contribution de leur leadership politique.

Voici quelles étaient les composantes du programme destiné aux agresseurs:

· Évaluation : L'évaluation comprenait une évaluation psychologique détaillée, et le Comité de gestion du risque présentait des recommandations au procureur de la Couronne.

· Maisons d'hébergement : Cette maison avait à l'origine été conçue pour les femmes et les enfants victimes de violence ou d'agressions. On a toutefois décidé par la suite que c'était à l'agresseur de quitter le foyer familial, au lieu du contraire. D'une façon générale, la collectivité appuyait ce principe.

· Thérapie individuelle : Le psychologue-conseil ou les parathérapeutes, sous la supervision du psychologue, offraient des séances de thérapie individuelle une fois par semaine.

· Thérapie de groupe : Cette thérapie était offerte une fois par semaine. Elle était dirigée conjointement par le psychologue-conseil et les parathérapeutes. D'après la plupart des rapports, cela fonctionnait bien, les agresseurs étaient motivés et s'entraidaient.

· Parrainage : Chaque agresseur avait un parrain qu'il rencontrait par périodes de 20 minutes, deux fois par semaine.

· Counseling contre l'alcoolisme et la toxicomanie : Il était offert aux agresseurs, selon les besoins.

· Conférences de cas : Y participaient le personnel intéressé du PIF et des agents de probation, selon les cas.

· Travail communautaire : Ce travail était supervisé par la patrouille communautaire et portait surtout sur les services aux Aînés. Certains avaient dit que cette composante devrait être augmentée.

Parmi les autres éléments du PIF, on trouvait de la thérapie individuelle pour les enfants, les clients adultes et le personnel, de la thérapie familiale, de la thérapie de groupe (un groupe d'hommes non-agresseurs, un groupe d'Aînés qui participait de façon sporadique, des groupes d'enfants et des groupes de femmes), ainsi que des groupe de soutien (Alcooliques Anonymes, Adult Grief). Il faut remarquer que les enfants étaient traités par groupes d'âge : de 3 à 4 ans, de 7 à 10 ans, garçons de 10 à 13 ans et filles de 10 à 13 ans.

Le programme comprenaient également certains éléments à l'intention de la collectivité, entre autres un service rapide en cas d'urgence, qui permettaient aux personnes en détresse grave d'utiliser les services du PIF comme ceux d'une clinique sans rendez-vous. En outre, les parapsychologues offraient des services sur appel le soir et les fins de semaine.

L'équipe chargée de l'évaluation du programme a noté qu'il y avait une certaines confusion quant à la définition des méthodes de guérison

les gens, y compris elle-même ne parlent pas toujours de la même chose lorsque ce sujet est discuté (B.C. Institute on Family Violence, 1995). Dans l'évaluation du PIF, on a indiqué qu'il faudrait résoudre le problème que pose la définition de ces méthodes de guérison. Si l'on veut s'en servir comme modèle de traitement, ces méthodes doivent être clairement définies à l'intention des évaluateurs du programme et des organismes qui le financent. On peut établir la distinction entre les méthodes et les mécanismes traditionnels de guérison et expliquer le rôle de chacun d'eux dans le programme. Les méthodes traditionnelles de guérison de la collectivité doivent être intégrées au programme. L'évaluation indique que, pour certaines personnes, les méthodes traditionnelles de guérison ne sont pas efficaces et qu'il faudrait juger de leur application au cas par cas. Par contre, les mécanismes traditionnels de la collectivité orientent le quotidien de celle-ci et sont pertinentes au fonctionnement du programme puisqu'ils peuvent influer sur la prestation des services cliniques et de guérison (B.C. Institute on Family Violence, 1995).

Au sujet de la contribution du Conseil de bande, l'évaluation indiquait que les programmes conçus et contrôlés par le Conseil de bande ne pouvaient être efficaces sans la contribution de la collectivité. On y disait en outre que le programme aurait dû fonctionner de façon autonome par rapport au chef et au Conseil. Il y a toujours un risque que le chef et le Conseil, qui constituent un groupe politique, se trouvent en conflit d'intérêt quant à certains éléments du programme ou lorsqu'il s'agit de prendre des décisions qui pourraient nuire à celui-ci (B.C. Institute on Family Violence, 1995). Dans la conclusion, les évaluateurs soumettaient que le leadership doit venir de la collectivité, mais que les compétences doivent être obtenues de l'extérieur. Ils ajoutaient que la fonction de ces compétences externes était d'appuyer la collectivité.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

V. RENSEIGNEMENTS SUR LA SPIRITUALITÉ AUTOCHTONE

Organisation
Programmes
Politiques et lois
Sensibilisation
Recherche
Publications
Partenaires
Information carrières
Forums internationaux
Liens

La section des programmes pour Autochtones du Service correctionnel du Canada a élaboré un dossier sur la spiritualité autochtone. Celle-ci a été rédigée par deux Aînés autochtones,

Art Solomon et John Stonechild. On en citera des extraits dans le cadre d'un examen des divers éléments qui composent la spiritualité autochtone.

La vie spirituelle des Autochtones est fondée sur la croyance en l'interdépendance fondamentale de tous les êtres naturels, de toutes les formes de vie. Les Autochtones n'établissent aucune distinction entre la vie spirituelle et la vie culturelle. Pour les Autochtones canadiens, la spiritualité est un mode de vie global (Solomon et Stonechild, p.1-2). Dans le dossier, on dit que les cérémonies sont le principal moyen d'expression religieuse. Un chef de cérémonie ou Aîné assure l'authenticité et l'intégrité des observances religieuses. Il n'y a aucune doctrine écrite. Les enseignements sont transmis de vive voix par les Aînés reconnus.

Les croyants se concentrent sur le réalisme du moi intérieur, notamment sur le rapport du moi avec lui-même et du moi avec autrui (Solomon et Stonechild, p. 2). Les Autochtones recherchent quatre aspects de l'illumination : la force, la connaissance, la compréhension et le partage. Comme l'expliquent les auteurs, ils font face aux conflits et aux craintes intérieures dans une tentative de développer une attitude vraie et honnête sur les plans affectif et mental et de dissiper tous les conflits.

Les Aînés sont soit des femmes, soit des hommes. Leur trait le plus caractéristique est la sagesse, laquelle est liée directement à l'âge. Un Aîné peut avoir le `'don" ou le pouvoir d'interpréter les rêves, un autre celui de soigner par les plantes, un troisième celui de guérir au cours d'une suerie. En général, aucun Aîné ne peut célébrer toutes les cérémonies.

Les Autochtones communiquent avec le Créateur et avec les esprits bienveillants par l'offrande de prières au cours de cérémonies en privé et en groupe. Le calumet est l'instrument de choix de la prière. Voici comment les calumets sont utilisés dans les cérémonies autochtones:

> Les calumets sont utilisés au cours des prières en privé et en groupe. Les prières sont transmises dans la fumée des plantes brûlant dans le fourneau des calumets. Aucune longueur n'a été fixée pour les calumets, Les tuyaux peuvent

> être fait de stéatite simple ou de marbre incrusté d'argent. Le fourneau est séparé du tuyau lorsqu'on transporte le calumet d'un endroit à l'autre. Les femmes ont des calumets qui ne sont utilisés que par des femmes. Un homme ne peut pas toucher au calumet d'une femme à moins qu'elle ne lui demande de le faire. En outre, il y a les calumets des guerriers, qui ne peuvent être utilisés que par des hommes. Le calumet n'est pas un objet personnel. Il appartient à la collectivité. On considère que le détenteur d'un calumet en est le gardien.

La cérémonie du calumet constitue l'un des principaux rassemblements que président les Aînés (Solomon et Stonechild, p. 4). Elle a ses propres règles, son propre protocole:

> Les participants forment un cercle. On fait brûler, avant d'allumer le calumet, une tresse de foin d'odeur, l'une des quatre plantes sacrées, comme encens afin de purifier les adorateurs. En outre, le foin d'odeur brûlant symbolise l'unité, le rassemblement de nombreux coeurs et de nombreux esprits comme en un être unique. L'Aîné allume une allumette, la place à l'une des extrémités de la tresse de foin d'odeur, puis souffle l'herbe fumante à l'aide d'une plume d'aigle sacrée afin de favoriser la production de fumée. Il dirige la fumée quatre fois vers son visage à l'aide de sa main, puis tend la tresse de foin d'odeur à un autre participant... Ensuite, l'Aîné place d'habitude, dans le calumet, du tabac (soit des copeaux de saule, appelés Kinni-Kinnick, soit du tabac de commerce) et offre en direction des quatre points cardinaux le calumet à chacune des quatre puissances de la médecine sacrée...On demandera l'aide des esprits au moyen d'une prière principale. Cette prière peut être à l'intention de l'un des participants, de quelqu'un se trouvant au loin ou de quelqu'un qui a rejoint le monde des esprits. Puis le calumet, qui à la fin aura passé de main en main, peut être offert à toute la création, aux esprits bienveillants qui sont invisibles mais toujours présents.

Le cercle sacré est analogue à la cérémonie du calumet. Cependant on y laisse à chacun des participants le temps de s'adresser au cercle s'il le souhaite (Solomon et Stonechild, p. 5-6). Le jeûne est une autre forme spéciale de prière. Dans ce cas, un Aîné fournit le nécessaire à la cérémonie et guide la personne qui jeûne. D'après Solomon et Stonechild, le jeûne comporte, pendant le nombre de jours fixé par celui qui jeûne, l'abstinence totale d'aliments et d'eau. L'Aîné, de concert avec le médecin, examine la santé de l'intéressé avant le début du jeûne.

La purification par l'étude (ou suerie) est une autre des cérémonies collectives fondamentales. Solomon et Stonechild expliquent qu'il s'agit d'un rituel de purification précédant les démarches spirituelles.:

Les participants se rassemblent dans l'obscurité, dans une structure faite de branchages, couverte et située au grand air. Ils prient pendant que la vapeur s'échappe de pierres chauffées au rouge, plongées dans de l'eau. Un gardien, qui demeure à l'extérieur de la structure, en ouvre le rabat quatre fois. Chaque fois, ce gardien apporte quatre pierres brûlantes sur l'autel placé à l'intérieur. En outre, le calumet préparé à l'avance est

introduit dans l'étuve. Lorsqu'il y a lieu de construire une étuve dans un établissement fédéral, un aîné surveille la livraison, par camion, des matériaux essentiels, comprenant des pierres, des toiles ou des couvertures, des poteaux, et une fourche, une pelle, une hache et peut-être un levier servant à creuser des trous dans le sol. Un coin de terrain vierge, qui n'a pas été profané par le piétinement des pieds ou l'élimination de déchets, constitue un endroit propice à la cérémonie... Il faut environ une heure et demie pour fabriquer une structure en forme d'igloo, de cinq pieds de hauteur, à partir de rameaux de saule recourbés et attachés avec de la corde. La structure est ensuite recouverte de toiles ou de couvertures afin d'empêcher la lumière de pénétrer à l'intérieur. Cette structure peut recevoir huit personnes à la fois... Pendant les deux heures que durent cette cérémonie, les participants prient, chantent et fument le calumet.

La suerie peut comporter un festin. Certains rituels précis doivent être observés, qui nécessitent certaines catégories d'aliments (Solomon et Stonechild, p. 9). Chaque tribu a ses aliments sacrés. Bien que les aliments diffèrent, leur importance symbolique demeure la même.

Chaque cérémonie, chaque rite s'accompagne d'articles spéciaux; outre les calumets figurent des ailes et des plumes d'aigle, des gourdes de cuir brut, des tambours, des coquillages d'abalone, des nappes d'autel et des imprimés. Les quatre plantes sacrées (foin d'odeur, sauge, cèdre et tabac ou kinni-kinnick) sont souvent portés au cou dans un sac à médecines (Solomon et Stonechild, p. 10) Les auteurs indiquent que chacun des Aînés possédera des articles personnels supplémentaires. Ils font toutefois une mise en garde : il importe que personne d'autre que l'Aîné ne touche aux articles religieux qu'il porte.

Dans le dossier, on dit que le Service correctionnel du Canada, reconnaissant l'unité de la culture, de la spiritualité et de la religion des peuples autochtones du Canada, accorde à la religion des Autochtones une protection et un statut égaux au statut et à la protection qu'il accorde aux autres religions.

> Il fournit, à chacun des Autochtones sous sa surveillance, la possibilité d'exercer sa liberté religieuse de manière compatible avec les exigences de prudence en matière de sécurité des installations. Les services fournis aux détenus doivent comprendre l'accès à des locaux et à des matériaux satisfaisants, ainsi que l'accès aux Aînés. aux conseillers spirituels, aux publications et aux objets ou aux symboles religieux.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

CONCLUSION

Le présent rapport a donné un aperçu des quelques ouvrages qui existent sur les délinquants sexuels autochtones. Si les études sur ce sujet sont si peu nombreuses, c'est qu'il s'agit d'un domaine de recherche qui n'en est qu'à ses premiers balbutiements. Même s'il y actuellement quelques programmes disponibles, on serait bien inspiré de faire connaître le besoin d'en créer d'autres (Zellerer, 1994). Comme on l'a déjà mentionné, de nouvelles initiatives ont été lancées, qui pourraient servir à l'élaboration de programmes futurs.

Certains thèmes récurrents ressortent de cet examen. Les Autochtones croient en une démarche holistique fondée sur la guérison. Les programmes destinés aux Autochtones doivent donc être de nature holistique, c'est-à-dire qu'ils doivent aborder tous les aspects de l'être : mental, spirituel, physique et émotif. Les programmes de traitement sont également de nature holistiques puisqu'ils ne se concentrent pas seulement sur l'agresseur; ils s'adressent aussi aux femmes et aux enfants, à la famille étendue et, dans certains cas, à toute la collectivité.

Il est essentiel que les personnes chargées de dispenser les services comprennent et respectent la culture et les valeurs de la collectivité. dans laquelle ils oeuvrent. D'une façon générale, la formation et les ressources requises pour traiter les délinquants sexuels autochtones devraient, dans toute la mesure du possible, être confiées à des thérapeutes ou du personnel soignant autochtones.

Cette approche, à laquelle on a toujours fait bon accueil, marie les méthodes contemporaines de la société non autochtone aux méthodes traditionnelles des Autochtones. Les protocoles et les connaissances des traitements non autochtones peuvent être intégrés à des programmes adaptés à la culture de leur clientèle qui comprennent des enseignements et des cérémonies spirituels. On reconnaît toutefois que les délinquants sexuels autochtones ne manifestent pas tous le même intérêt aux rites de guérison traditionnels et il conviendrait donc de leur laisser le choix d'y participer ou non.

Certains affirment que tant qu'on n'aura pas créé un système de justice autochtone, il faudra continuer d'appliquer le système actuel, surtout à titre de ``soutien'' (Zellerer, 1994). Mais nombreuses sont les voix qui réclament d'autres méthodes judiciaires, surtout en ce qui a trait aux programmes communautaires.

Les Autochtones doivent participer au processus de décision, et ce, à tous les échelons de l'élaboration et de la mise en oeuvre des programmes. Pour atteindre ce but, il faudra qu'Autochtones et non-Autochtones fassent mutuellement preuve de respect, de compréhension et de

patience. En fin de compte, les deux groupes ont autant intérêt l'un que l'autre à traiter le plus efficacement possible les agresseurs et les victimes afin d'éviter que s'accroisse le nombre de ces dernières.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières | Écran suivant

---

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada

BIBLIOGRAPHIE:

B.C. Institute on Family Violence. Evaluation of the Gwa'sala-'Nakwaxda'xw Family Intervention Program. Ministère de la Justice, Direction de la justice applicable aux Autochtones, région du Pacifique, 1995.

Bonta, James, Stan Lipinski and Michael Martin. (1992). "The characteristics of aborigonal recidivists", in Canadian Journal of Criminology, July-October, 34(3-4):517-521.

Bonta, James. (1989). "aborigonal Inmates: Institutional Response, Risk, and Needs", in Canadian Journal of Criminology, January, 31(1):49-62.

Brant, Clare. (1990). « aborigonal Ethics and Rules of Behaviour », Canadian Journal of Psychiatry, Vol. 35, Août 1990.

Brant, Clare. (1993). "Communication patterns in Indians: Verbal and non-verbal", Annals of Sex Research, 6(4): 259-269.

Canada. Solliciteur général du Canada. Rapport final du groupe d'étude sur les Autochtones au sein du régime correctionnel fédéral . Ottawa:, Approvisionnement et Services Canada, 1988.

Canada. Solliciteur général du Canada. Programmes du SCC pour les délinquants sexuels : répertoire, description, ressources et capacités. Ottawa,: Programmes pour les délinquants sexuels, 1995.

Carter, I. and Lawrence J. Parker. (1991). "Intrafamilial Sexual Abuse in American Indian Families", in Family Sexual Abuse, P. Quinnin (ed). Sage Publications, Newbury Park, California.

Communication personnelle (1996), Dr. C. Smiley, coordonnateur régional, Programmes pour les délinquants sexuels, région du Pacifique, SCC.

Ellerby, L. (1994). « Traitement communautaire des délinquants sexuels autochtones : faire face à la réalité et explorer les possibilités ». Forum : Recherche sur l'actualité correctionnelle, Vol.6 n°.3, 23-25.

Fischler, Ronald S. (1985). "Child Abuse and Neglect in American Indian Communities", Child Abuse and Neglect, 9(1):95-106.

Frank, Sharlene. (1992). « Family Violence in aborigonal Communities: A First Nations Report », B.C. Ministry of Women's Equality.

Grant, Brian A. and Frank J. Porporino. (1992). "Are aborigonal offenders treated differently in the granting of temporary absences from federal correctional institutions?", Canadian Journal of Criminology, Juillet-octobre, 34(3-4):525-532.

Grobsmith, Elizabeth S. (1989). "The Relationship between Substance Abuse and Crime Among aborigonal American Inmates in the Nebraska Department of Corrections", in Human Organization, 48(4):285-298.

Lajeunesse, Thérèse. Processus holistique de réconciliation, première nation de Hollow Water. Ottawa: Solliciteur général du Canada, 1993.

Larocque, Emma D. Violence in aborigonal Communities. Manitoba: Health Canada, 1994.

MacPhail, Alison (président). Questions correctionnelles concernant les Autochtones. Révision du droit correctionnel, document de travail n° 7, Solliciteur général du Canada, 1988.

McIvor, Sharon D. The Role of Healing in aborigonal Justice. Ottawa: Correctional Service of Canada, 1995.

Native Clan Organization Inc. aborigonal Sex Offenders Symposium Presentation. Winnipeg, February 15,16,17, 1995.

Nicholaichuk, Terry, Personal Communication, March 1996.

Normes et lignes directrices relatives à la prestation des services aux délinquants sexuels, SCC, 1996.

Notes pour une allocution de John Edwards, Commissaire du Service correctionnel du Canada. The National Symposium on the Care and Custody of aborigonal Offenders. Prince Albert, Saskatchewan, les 15, 16 et 17 février 1995.

Oates, Maurice L.B. Jr. (1988). Dealing with Sexual Abuse in a Traditional Manner (A Process of Active Intervention by the Community), manuscri non publié, Prince Rupert, C.-B.

Première nation de Hollow Water. Community Holistic Circle Healing. Wanipigow, Manitoba, 1991.

Première nation de Hollow Water. The Sentencing Circle. Wanipigow, Manitoba, 1993.

Programmes pour Autochtones. Stratégie nationale pour les délinquants sexuels autochtones- Document d'étude. Service correctionnel du Canada, 1995.

Programmes du SCC pour les délinquants sexuels (1995), Conseillère nationale, programmes pour les délinquants sexuels.

Révision du droit correctionnel. Questions correctionnelles concernant les Autochtones. Ottawa:, Solliciteur général du Canada, Document de

Solomon, Art and John Stonechild. Dossier sur la spiritualité des Autochtones. Ottawa: Service correctionnel du Canada, 1995.

Zellerer, Evelyn. La violence familiale chez les Autochtones : Programmes de traitement pour les hommes. Colombie-Britannique: Service correctionnel du Canada, 1994.

Écran précédent | Haut de la page | Table des matières

© Service correctionnel du Canada Mise à jour : 1999.11.02

© Service correctionnel Canada.

Service correctionnel Canada | Correctional Service Canada

Canada